الفكر الإسلامي المعاصر

مراجعات تقويمية

محمد مهدي شمس الدين

جودت سعيد

طه جابر العلواني

راشد الغنوشي

محمد حسن الأمين

حسن حنفي

آفاق التجديد

تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي





دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

دار الفكر
دمشق - سورية

بسم الله الرحمن الرحيم

[سلسلة آفاق التجديد]

الفكر الإسلامي المعاصر

مراجعات تقويمية

محمد مهدي شمس الدين
جودت سعيد
طه جابر العلواني
راشد الغنوشي
محمد حسن الأمين
حسن حنفي

تحرير وحوار

عبد الجبار الرفاعي

الفكر الإسلامي المعاصر

مراجعات تقويمية

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان
دار الفكر
دار الفكر
دمشق - سورية

الرقم الاصطلاحي للسلسلة: ٣٠٦١

الرقم الاصطلاحي للحلقـة: ٠١١, ١٣٧١

الرقم الدولي للسلسلة: ISBN: 1-57547-800-5

الرقم الدولي للحلقـة: ISBN: 1-57547-801-3

الرقم الموضوعي: ٣٠١

الموضوع: مشكلات الحضارة

العنـوان: الفكر الإسلامي المعاصر

تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي

الصف التصويري: دار الفكر - دمشق

التنفيذ الطباعي: مطبعة سيكو - بيروت

عدد الصفحات: ٢٥٦ ص

قياس الصفحة: ١٧ × ٢٥ سم

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

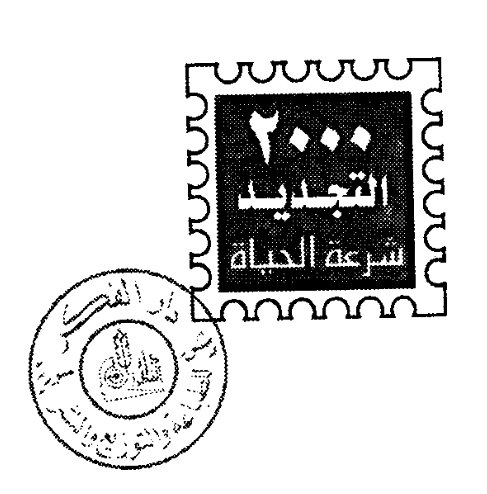
ص.ب: (٩٦٢) دمشق - سورية

فاكس ٢٢٣٩٧١٦

هاتف ٢٢٣٩٧١٧، ٢٢١١١٦٦

http://www.fikr.com/

E-mail: info @fikr.com



الطبعة الأولى

ربيع الآخر ١٤٢١ هـ

تموز (يوليو) ٢٠٠٠م

المحتوى

تقديم

قد يكون من الصعب رصد أداء الفكر الإسلامي في القرن العشرين، والوقوف على اتجاهاته وتياراته، والتعرف على أعلامه، وما تلون به إنتاجهم. لأن مثل هذه المراجعة لا تنهض بها دراسة واحدة، وإنما تتطلب دراسات متنوعة، تعالج كل واحدة منها بعداً أو حقبة محددة أو بيئة خاصة أو تياراً معيناً، مما حفل به الفكر الإسلامي في العصر الحديث من غزارة واتساع.

غير أن ذلك لا يمنعنا من إشارات سريعة، تضيء لنا شيئاً من المعالم الإجمالية لصورة المشهد الثقافي الإسلامي في هذا العصر.

يمتد العالم الإسلامي على رقعة شاسعة من المعمورة، تستوعب مساحة واسعة من قارتي إفريقية وآسيا، بدءاً بشواطئ المحيط الأطلسي إلى أرخبيل جزر إندونيسيا في المحيط الهندي. وينتمي سكانه إلى عدة أجناس وأعراق بشرية، ويتكلمون بمجموعة لغات، أشهرها: العربية، والأُردية، والتركية، والفارسية، والملاوية، والسواحلية... وغيرها؛ مما أتاح أرضية خصبة لانبثاق آداب وفنون وثقافات، تتجلى من خلالها تضاريس الجغرافية البشرية في عالم الإسلام، وترتسم فيها سمات بالغة الثراء والتنوع.

فإن هذه الثقافات وإن استلهمت جميعها روح الإسلام، لكنها اصطبغت أيضاً بخصوصيات الشعوب، ونمط حياتها، وتقاليدها، وتجربتها، وتكوينها التاريخي. فعمل ذلك كله على إغناء الثقافات والآداب والفنون الإسلامية وتعدد مظاهرها من محيط إلى آخر، واقترانها في كل محيط بسمات مميزة تطغى أحياناً على سماتها العامة، وما تتوحد به من عناصر مشتركة في الأقاليم الأخرى.

ففي شبه القارة الهندية تتمحور مشاغل المفكر المسلم حول مسألة بناء لاهوت جديد، فيما تنصرف جهود المفكر المسلم في بلاد المغرب مثلاً إلى استئناف صياغة المنحى المقاصدي في الإسلام... وهكذا. بل تختلف أولويات المفكر ذاته أحياناً تبعاً لما يتخذه لنفسه من مهاجر، مثلما نلحظ ذلك في سلوك السيد جمال الدين الحسيني المعروف بالأفغاني، فعندما حل في الهند استأثر باهتمامه التيار المادي الطبيعي، فكتب رسالته (الرد على الدهريين)، بينما انصرف في مصر لمناهضة الاستبداد، أما عندما أقام في الآستانة، عاصمة الدولة العثمانية، اقترح إطاراً وحدوياً يضم المسلمين بأسرهم، وأصبحت قضية الوحدة الإسلامية هاجسه المزمن الذي ظل يلح عليه حتى وفاته.

وفي عام (١٨٩٧) قضى السيد جمال الدين في الآستانة، وسط تجاهل من السلطان العثماني وبطانته، وإهمال من عامة الناس، فنقل إلى مثواه الأخير على أكتاف بعض الحمالين، ولم تشهد القاهرة أو غيرها من عواصم العالم الإسلامي التي يقطنها عدد وفير من تلامذته، مجالس تأبين على روح هذا المصلح، الذي شغلت أفكاره المسلمين، وأنارت شعاراته وعي قطاع عريض من النخبة وقتئذ. إلا أن أفكار جمال الدين ظلت على الدوام منجماً التقط منه الفكر الإسلامي في القرن العشرين النواة الجنينية لمقولاته الأساسية وتجلياته الإبداعية.

وعلى الرغم من أن جمال الدين اشتهر بمواقفه السياسية قبل أن يعرف بكتاباته ورؤاه النظرية، لكن آثاره المحدودة تتوفر على آراء ثاقبة جريئة، تجاوزت ما هو مألوف ومكرر من آراء موروثة، وعملت على إيقاظ عقول تلامذته ومريديه، ووجهت تفكيرهم إلى اكتشاف جذور التخلف والانحطاط، فتوغل وعيهم في عوالم لبثت مدة طويلة مجهولة.

لقد ظهر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في أصقاع شتى في العالم الإسلامي مفكرون، مهدت أعمالهم في فترة لاحقة لميلاد اتجاهات حديثة في الفكر الإسلامي، وحاولت إعادة بناء المعارف الإسلامية، وصياغة

اجتهادات جديدة في مسائل العقيدة وأحكام الشريعة، توكأت في بعض الحالات على أدوات قاصرة، فلم تهتد إلى الصواب، وأفرغت عملية الاجتهاد من مضمونها، أو إنها تحدثت عن مسائل وأحكام لم تألفها الذهنية العامة في الحواضر التقليدية من قبل، مما أثار حفيظة العلماء والتلامذة في تلك الحواضر، فشجبوا هذه الاجتهادات الجديدة، ووسموها بالمروق والانحراف.

وكان السير سيد أحمد خان (١٨١٧ ـ ١٨٩٨) أحد أبرز المفكرين المسلمين في الهند، الذين عمدوا إلى تبني أيديولوجيا إصلاحية تهدف إلى اكتشاف الأواصر المشتركة بين معطيات العلوم الحديثة والقرآن الكريم، وتحاول بناء اللاهوت الإسلامي في ضوء تلك المعطيات. وكان يرى أن السبيل لتحرير المسلمين من التخلف يكمن في اللحاق بركب الحضارة الحديثة واستيعاب علوم العصر. فأنشأ لأجل ذلك كلية عصرية في مدينة عليكرة سنة (١٨٧٧)، واستقدم لتدريس المواد العلمية فيها مدرسين من أوروبا، خاصة من إنجلترا، بينما رضخ لضغوط محلية، فعهد بتدريس الدين لمدرسين جاء بهم من ديوبند، وهي حاضرة للعلوم الإسلامية التقليدية بالهند. فتعرض هؤلاء المدرسون للتندر، من قبل بعض الطلاب الأوائل في عليكرة الذين كانوا ينظرون إليهم باعتبارهم جزءاً من بقايا الماضي.

وكان السيد أحمد خان قد أسرف في توظيف معطيات العلم في تفسيره للقرآن، حتى انتهى به الأمر في نهاية المطاف إلى أن أضحى من أنصار مذهب الحلولية الطبيعية. وتأول تفسير بعض الآيات، فأفضت تأويلاته إلى آراء غريبة شاذة، لا يحكيها النص القرآني.

وفي تلك الفترة لمع عالم مسلم آخر في الهند، هو شبلي النعماني (١٨٥٧ ـ ١٩١٤) وتوطدت أواصر العلاقة بينه وبين سيد أحمد خان، فانخرط في سلك أساتذة عليكرة سنة (١٨٨٢)، لكنه تحفظ فيما بعد على آراء أحمد خان، وغادر كليته وأنشأ بموازاتها مؤسسة تعليمية جديدة، هي (ندوة العلماء) في لكهنو، التي وضع مناهجها

الدراسية، وركز فيها على تعليم التاريخ. غير أن بعض المتحجرين ناهض أسلوب شبلي النعماني في التربية الحديثة، فاضطر شبلي لمغادرة ندوة العلماء قبيل وفاته بعامين، منصرفاً إلى موطنه (أعظم كره) في شمال الهند، ليؤسس مركزاً للدراسات والبحوث باسم (دار المصنفين).

وبناء على اقتراح السيد أحمد خان بإصلاح اللاهوت الإسلامي، بادر شبلي النعماني لتدوين كتابين باللغة الأُردية في علم الكلام، تناول في أحدهما تاريخ هذا العلم، بينما عالج في الثاني منهجه.

وبغية إصلاح علم الكلام أدرج النعماني مسائل جديدة، من قبيل: حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والإرث، والحقوق العامة للمواطن، بجوار المسائل الميتافيزيقية المتعارفة.

و ريادة محاولة شبلي النعماني في إعادة بناء علم الكلام محاولة مبسطة، ولا يمكن اعتبارها ذات شأن في التأسيس للاتجاه الجديد في الكلام الإسلامي، خاصة إذا ما قارناها بالإنجاز البالغ الأهمية في هذا المضمار، الذي نهض به المفكر المعروف محمد إقبال (١٨٧٣ـ١٩٣٨) في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) ومجموعة مؤلفاته ودواوينه التي طبعتها فلسفته في (العودة إلى الذات) وتميزها عن سواها.

إن محمد إقبال مفكر عميق تغور رؤاه في جذور المشكلات، وترتسم في عقله مواقف نظرية معمقة لعلاجها، لكنه يجنح أحياناً إلى أسلوب الإفادة من أدوات البحث، فيفضي موقفه إلى مقولات تثير اهتزازاً في مفاهيم مشهورة، قد لا يكون تصويب مقولاته ممكناً إلا بممارسة عملية تأويل صارمة، لا تتم بالغوص في تجربة إقبال الباطنية الخاصة، واستكشاف الأبعاد المتنوعة لوعيه بتمامها.

واحتضنت الهند مفكراً آخر هو أبو الأعلى المودودي (١٩٠٣ـ١٩٧٩) المعروف بدأبه ومثابرته وجهوده المتميزة في إرساء أسس الحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية، وتنظيمها وقيادتها، وكتابة القسط الأوفر من أدبياتها.

لقد تبلورت في كتابات المودودي مجموعة رؤى حول الحاكمية الإلهية، والجاهلية ... وغيرها، استوحاها من البيئة الهندية وما تحفل به من احتراب بين المسلمين والهندوس، وما اكتوى به المجتمع الإسلامي هناك من جراحات وآلام. فاكتست هذه الرؤى على يديه صياغة نظرية، بتوظيف النصوص من آيات وروايات، كمستند لتعميم مفهوم (الجاهلية)، وشرعنة غيره من المفاهيم. ثم تسللت هذه المفاهيم إلى أدبيات الحركة الإسلامية خارج الهند، وتغلغلت في آثار الشهيد سيد قطب، خاصة كتابه (معالم في الطريق)، وتفسيره (في ظلال القرآن). وأمست من المفاهيم الملتبسة في أدبيات الحركة الإسلامية، واستبدت بالبعض رغبة في الخروج على المجتمع وتكفيره، إثر القراءة الملتبسة لمفهوم الجاهلية.

إن المودودي لم يكن باحثاً معمقاً كمحمد إقبال، غير أنه كان ذا تأثير بالغ في أتباعه عبر كتاباته ومحاضراته، فقد لعب خطابه التعبوي دوراً حاسماً في مسار الحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية ومصيرها. لكن خطاب المودودي على الرغم من نفاذه إلى وجدان الجماهير، وتجنيدها في اللحظات الحرجة، لم يعمل على إعداد مثقفين جادين في إطار جماعته لأن المودودي لم يتمكن من التعبير عن أية رؤية فسيحة أو عميقة للدور الذي ينبغي على الإسلام أن يلعبه في العالم، باعتباره كان صحافياً أكثر منه مفكراً جاداً، كان يكتب بسرعة، ويصل إلى نتائج سطحية، وكان يكتب باستمرار، لذلك لم يصبح أيٌّ من أتباعه دارساً جاداً للإسلام، لأنهم كانوا يحسبون أن ما يقوله المودودي هو كلمة الإسلام الأخيرة ـ حسب فضل الرحمن ـ.

وأما في مصر فقد أثمرت جهود السيد جمال الدين انبثاق تيار فكري جديد بين تلامذة الأزهر وغيرهم، كان تلميذ جمال الدين الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥) أحد أبرز رموز هذا التيار، وأشدهم أثراً في توجيه مسار الفكر الإسلامي في القرن العشرين، في مصر وخارجها.

لقد سعى محمد عبده لإنجاز قراءة بديلة لمقولات علم الكلام الأشعري الراسخة، فشدد على أن هذا العلم ليس علماً مقدساً، وإنما هو مجموعة اجتهادات رجال لفهم مسائل العقيدة، في ظروف تاريخية وأحوال حضارية خاصة، فلا يمكن تعميم هذا الفهم على كل زمان ومكان.

كما دعا لفتح باب الاجتهاد في الشريعة، وأوضح الفرق في أحكام الشريعة بين العبادات والمعاملات، فالعبادات أحكام شرعية تتصل بالأبعاد المعنوية والأخروية للإنسان، بينما المعاملات تشريعات لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الإنسان وأخيه الإنسان، وهي عبارة عن قواعد عامة وأصول كلية في القرآن الكريم والسنة الشريفة، لابد من مراعاة المصلحة والأحوال الاجتماعية والزمنية المتغيرة عند تطبيقها. كذلك اهتم محمد عبده بإصلاح النظام التعليمي في الأزهر، وتحرير الدراسات الإسلامية التقليدية من متاهاتها اللفظية في الحواشي. إلا أن الحرس القديم في الأزهر رفض هذا المشروع الإصلاحي، بل اتهم عمدة الأزهر الشيخ الشربيني محمد عبده بأنه يريد (أن يدمر هذا الصرح النير من صروح التعليم الديني، وأن يحوّل هذا المسجد العظيم إلى مدرسة للفلسفة والأدب).

كذلك بادر محمد عبده لتفسير القرآن الكريم، بأسلوب جديد، يتجاوز الاستغراق في المحسنات البيانية والبديعية، التي أعاقت التفسير عن التطور عدة قرون، وظلت تتعامل مع القرآن كنص أدبي بحت. لكن نزعة التجديد المتوثبة في تفكير الشيخ محمد عبده، جعلته يغامر بتأويلات للآيات القرآنية، تبعدها عن مرماها، وتسوقها إلى مفاهيم لا تقولها دلالاتها أحياناً.

وحاول محمد رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥) مواصلة المسار الفكري لأستاذه محمد عبده، عبر إتمام تفسيره، وشرح أفكاره ونشرها في مجلته الشهرية (المنار). غير أن رشيد رضا تراجع عن بعض أبعاد الفهم الاجتماعي للإسلام الذي طبع آثار أستاذه، وراح يستدعي من أعماق التاريخ ترسبات رؤية سلفية متكلسة، تنزلق بالمسلم إلى ماض سحيق، وتخلق فصاماً بينه وبين عصره.

ولولا جهود الشهيد حسن البنا (١٩٠٦ ـ ١٩٤٩) في إغناء وتطوير الفهم الاجتماعي للإسلام، لانطفأ الوعي الجديد الذي أوقده السيد جمال الدين، وأكمل بناءه النظري تلميذه محمد عبده.

لقد تمثل الإنجاز الأهم لحسن البنا في وصل وجدان الأمة بالمدلول الاجتماعي لرسالة الدين، من خلال مفاهيم وشعارات أطلقها البنا، وحرص على إشاعتها والتثقيف عليها بين الناس.

وفي فترة لاحقة جرى تخصيب لهذه المفاهيم في مؤلفات متعددة، كانت أوسعها ذيوعاً آثار سيد قطب (١٩٠٣ ـ ١٩٦٦)، الذي أفاد من آراء المودودي أيضاً، خاصة في الجاهلية والحاكمية الإلهية، واستند إلى كتيبه الأثير (المصطلحات الأربعة في القرآن)، فوظفه كمتن أساسي لترسيم فقه الدعوة في كتاباته، هذا الفقه الذي اصطبغ بغضب سيد قطب وسخطه ومرارته من المعتقل، فتأطر بجملة مقولات مثالية مغالية، طمست صورة الواقع، وأبدلت بها افتراضات، هي أقرب للأماني والأحلام في بعض الأحوال.

أما بلاد المغرب فقد أنجبت عدة مفكرين، كان لهم إسهام متميز في إثراء حركة الفكر الإسلامي في القرن العشرين، برز منهم الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ ـ ١٩٤٠) مؤسس (جمعية العلماء المسلمين) عام ١٩٣١ في الجزائر، الذي انصرف لتربية الناس وتعليمهم، فأنفق خمساً وعشرين سنة في تدريس تفسير القرآن، حتى فرغ منه، وانتهج منهجاً سليماً في التفسير لم يتقيد فيه بما راكمه المفسرون من آراء ومفاهيم حول آيات القرآن، أفرزتها نزعاتهم الإيديولوجية وبيئاتهم الزمنية. وكان عبد الحميد بن باديس رجل عمل ودعوة، قبل أن يكون منظراً ومفكراً يتفرغ للتأمل وإنضاج الأفكار، وهذا ما نعاينه في إنجازاته العملية المختلفة، وما أسسه من مدارس، وجمعيات، ونواد ومجلات. حتى إن آثاره القليلة المطبوعة، ليست سوى مقتبسات مما حفظته لنا الصحف والدوريات من مقالاته. خلافاً لمواطنه مالك بن نبي

(١٩٠٥-١٩٧٣)، الذي استلهم أفكار ابن خلدون، فعني بفلسفة الحضارة، واتخذها محوراً بحث شتى أبعاده في كتاباته، وانطلق من دراسة مشكلة الحضارة، عندما حاول اكتشاف جذور التخلف في مجتمعاتنا، لأنه يرى أن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته، ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها. كما اقترح مالك بن نبي بناء علم اجتماع خاص بالعالم الإسلامي، بعد أن اكتشف التحيزات الحادة في العلوم الاجتماعية الغربية.

ومع ما اتسمت به كتابات مالك من تأمل عميق لمشكلات الحضارة، ومناشئ التخلف، واهتمامه بتشخيص شروط النهضة، وتلمس سُبُل الخروج من الأزمة الحضارية، إلا أنه تورط بتبرير مواقف، وتبجيل أنشطة، والإسراف في عقد الآمال على بعض الفعاليات السياسية. فمثلاً كان يحسب أن عملية البناء في العالم الإسلامي بدأت بثورة ١٩٥٢ في مصر، لأن مشاريعها (تجعلنا لأول مرة في التاريخ نقف على أبواب الحضارة) حسب تعبيره.

وهكذا أخطأ في تقدير نتائج (مؤتمر باندونج) ومقرراته، فاعتقد أن هذا المؤتمر الذي تجسدت فيه (الفكرة الإفريقية الآسيوية) محاولة رائدة لتصفية القابلية للاستعمار وبالتالي الاستعمار. وليت مالكاً حيٌّ ليرى ما آل إليه مصير مؤتمر (باندونج) وغيره من المؤتمرات والثورات، التي تمنى لها أن تحقق نبوءاته في البناء الجديد.

واحتضنت تونس مفكراً مرموقاً، هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩-١٩٧٣)، الذي استأنف جهود الشاطبي في بيان مقاصد الشريعة، وأنجز تفسيراً نموذجياً حديثاً للقرآن، أمضى في تأليفه خمسين عاماً بتمامها، وأسماه (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) أو (التحرير والتنوير) اختصاراً. غير أن المنجز الفكري للشيخ ابن عاشور ظل مجهولاً في مشرق العالم الإسلامي، ولم يعرف إلا في إطار محدود جداً، بالرغم من غزارة آثاره، وتجلي روح الإبداع فيه، خاصة جهوده في

إعادة تأسيس المنحى المقاصدي للفقه الإسلامي. التي مهدت لظهور اتجاه جديد لدراسة مقاصد الشريعة في بلاد المغرب الأخرى، مثلما نلاحظ في آثار علال الفاسي وغيره.

وإذا ما حاولنا أن نطل على المشهد الثقافي في المشرق الإسلامي، نرى مساهمات متنوعة في بلاد الشام لجماعة من المفكرين، اشتهر منهم عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢) الذي ناهض الاستبداد بضراوة وعناد، وعده علة العلل للانحطاط والتخلف، في كتابه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)، إذ اشتمل هذا الكتاب على تحليل مسهب لبيان علاقة الاستبداد بالدين، والأخلاق، والتربية، والأدب، والمال.

وفي تركيا كان صوت بديع الزمان النورسي (١٨٧٣ ـ ١٩٦٠) صوتاً وتراً، ظل يصرخ عشرات السنين، بغية ترسيخ الإيمان، ومقاومة تيار التغريب والعلمنة الذي فرضه مصطفى كمال أتاتورك على المجتمع الإسلامي في تركيا. وكانت دعوة النورسي تستند إلى رسائل، عرفت بـ(رسائل النور)، تهتم بالتربية الأخلاقية، وتولي عناية فائقة للإعداد الروحي، وتحث على تنمية ضمير الفرد، وتدعو لتوثيق أواصر الأخوة والوحدة. ويمكن القول إن جهود النورسي حالت دون انطفاء جذوة الإيمان في المجتمع، فمهدت الأرضية الملائمة لانبثاق وترعرع التيار الإسلامي المعاصر في تركيا.

أما في العراق، فقد عالجت كتابات الإسلاميين قضايا أساسية في العصر الحديث، خاصة بعض مساهمات الحوزة العلمية في النجف الأشرف، غير أن معظم الأبحاث التي أرخت لمسار الفكر الإسلامي في القرن العشرين، لم تستوعب هذه المساهمات، فظل الإنتاج الفكري لواحدة من أهم الحواضر العلمية، يفتقر إلى أبسط عملية حصر وتوثيق، تحلل مكوناته، وتميط اللثام عن مكاسبه، وتتيح للدارسين نافذة للتعرف على إبداعاته.

ولا يسعنا في هذا المقام أن نرصد العطاء الفكري للنجف، ولذا سنكتفي بإشارات عاجلة لشيء من عطاء المفكرين في النجف، مثلما مر بنا مع المفكرين الآخرين.

يعدّ الشيخ محمد جواد البلاغي (١٨٦٤ ـ ١٩٣٣) رائد حركة التحديث الفكري في الحوزة العلمية في النجف، فقد اهتم بالمقارنات بين الأديان، خاصة الأديان الكتابية (اليهودية والمسيحية والإسلام)، بعد أن تعلم اللغة العبرية من أجل دراسة الأسفار وكتب العهدين والأناجيل مباشرة، بعيداً عن القراءات الممسوخة للمترجمين، فدلل على تعرض هذه الكتب للتحريف، وأفصح عن المواضع العديدة التي تعرضت للتزوير والتشويه في كتب العهدين والأناجيل. كذلك حاول البلاغي رصد شبهات المبشرين وإشكالات المستشرقين فناقشها، وكشف تهافتها، كما درس آراء الماديين ونزعاتهم الإلحادية، فبرهن على تناقضها، مضافاً إلى اهتماماته بدراسة الفرق الضالة كالبهائية والقاديانية، فأوضح زيغها وجحودها. وعاصره في الفترة ذاتها الشيخ محمد حسين النائيني (١٨٥٧ ـ ١٩٣٦) الذي قدَّم أول صياغة نظرية حديثة في الفقه السياسي عبر كتابه (تنبيه الملة وتنزيه الأمة)، وهي صياغة نموذجية رائدة، مازال الفكر السياسي الإسلامي بحاجة ماسة لاستيعاب رؤاها في بيان أثر الاستبداد كعامل معيق لنهوض الأمة وتقدمها. وقد ظل هذا الكتاب الوثيقة متقدماً على الأدبيات السياسية التي دونت فيما بعد لمعظم الحركات الإسلامية، ولم يتنبه الكثير من الإسلاميين لما يكتنزه هذا النص من آراء فقهية متميزة، في مسائل الحريات وتداول السلطة وغيرها، من القضايا الإشكالية في الفكر السياسي الإسلامي.

كذلك ظهر في هذه الفترة الإصلاحي الشهير السيد محسن الأمين (١٨٦٥ ـ ١٩٥٢) الذي كان من أوائل دعاة تطوير الدراسات الإسلامية في الحوزة، بما يتناسب ومقتضيات العصر، وإصلاح أساليب التبليغ والدعوة، والارتقاء بها نحو آفاق فسيحة.

كما عرفت الحوزة العلمية في النجف فقيهاً آخر هو الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (١٨٧٧ ـ ١٩٥٤)، الذي أصر على إصلاح التقاليد المتعارفة في الدراسات الإسلامية، وشدد على بعث فاعلية الاجتهاد، باعتباره أمراً تقتضيه طبيعة الشريعة الإسلامية.

ولم تعدم النجف ظهور رائد آخر في درب الإصلاح، هو الشيخ محمد رضا المظفر (١٩٠٤ ـ ١٩٦٤) الذي نجح للمرة الأولى في تشييد مؤسسة جديدة للدراسات الإسلامية، تعتمد الأساليب الحديثة في التعليم، وترفد الدارس بالعلوم الإنسانية الحديثة كعلم النفس والتربية والاجتماع والقانون وغيرها، بجوار العلوم الإسلامية التي جرى تحديث مقرراتها في ضوء المتطلبات الجديدة في الدراسات الأكاديمية.

وبلغ الإنجاز الفكري للحوزة العلمية في النجف ذروته على يد السيد الشهيد محمد باقر الصدر (١٩٣٣ ـ ١٩٨٠) وإسهاماته المتنوعة في الفكر الإسلامي، فقد اتسمت آثاره بأنها تعبير عن محاولات منهجية جادة لتأصيل نظرية الإسلام، في كل حقل من حقول المعرفة الإسلامية، التي تناولتها كتاباته. إذ استطاع الشهيد الصدر أن ينتقل بمسألة المنهج من منهج القياس الأرسطي إلى منهج الاستقراء القائم على حساب الاحتمالات بعد اكتشافه لمذهب جديد في تفسير كيفية نمو المعرفة البشرية وتوالدها، غير ما كان معروفاً في المذهبين العقلي والتجريبي. كما انتقل بتفسير القرآن من التفسير التجزيئي إلى منهج التفسير الموضوعي، الذي يوحّد بين التجربة البشرية والقرآن، ويصوغ المركب النظري للقرآن حيال متطلبات الحياة المختلفة. واستطاع أيضاً أن ينقل الفقه من فقه الفرد إلى فقه المجتمع والدولة، بعد أن حدد الإطار العام لفقه النظرية، ودشنه في كتابه «اقتصادنا» وغيره.

أما في إيران فقد اشتهر مجموعة مفكرين في الحوزة العلمية وخارجها، كالسيد محمد حسين الطباطبائي والإمام الخميني والشهيد مرتضى المطهري، والسيد محمود الطالقاني، وأحمد فرديد، وجلال آل أحمد، وعلي شريعتي ... وغيرهم؛ ممن مهدت منجزاتهم الفكرية المتنوعة، لانبثاق الثورة الإسلامية، وبناء تجربة متميزة للدولة الإسلامية في العصر الحديث.

بقي أن نقول: إن الفكر الإسلامي في القرن العشرين استبدت به عدة ظواهر مرضية مزمنة، كان أشدها: الغرام بالكلمات، والهروب من الواقع، والرؤية التبسيطية الساذجة للمشكلات، مضافاً إلى أن هذا الفكر ظل يكرر ذاته على الدوام.

لكن ذلك لا يعني فشل هذا الفكر وعجزه التام في التعاطي مع قضاياه، لأن بعض المفكرين الجادين تغلبوا على معظم الظواهر المرضية المذكورة وأفلتت كتاباتهم من الحالة السكونية، وغامرت بتوظيف أدوات جديدة في تحليلها، واقتحمت عوالم لبثت مهملة لمدة طويلة، فأبصرت طريقاً بديلاً، وخلصت إلى نتائج لم تحرص فيها على تقليد ما مضى.

وبغية التعرف على ما أفضى إليه مسار الفكر الإسلامي راهناً، وما اكتنف تجارب الإسلاميين الفكرية والعلمية من ملابسات وتداعيات مختلفة، أعددنا هذه الحوارات مع نخبة من العلماء والمثقفين الإسلاميين المعروفين، لاستطلاع آرائهم بشأن مجموعة قضايا إشكالية، تعود طائفة منها إلى فقه الدعوة وتقويم فكر ومسار الحركة الإسلامية المعاصرة المتنوعة، وما يطبع المشهد الثقافي الإسلامي من مفاهيم ومقولات وآراء، ومدى واقعية هذه المفاهيم وجديتها في التعبير عن المتطلبات الراهنة للمجتمعات الإسلامية.

وسيلتقي القارئ في رحلته مع هذه الحوارات بأفكار بالغة الثراء والتنوع، تتوحَّد في جرأتها وتعبيرها بوضوح عن الكثير من الاستفهامات والمشكلات المزمنة في الاجتماع الإسلامي.

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

عبد الجبار القحطاني الرفاعي

١٨ ذو الحجة ١٤١٩هـ

أزمة تفعيل الفكر الإسلامي

حوار مع:

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

أزمة تفعيل الفكر الإسلامي

محمد مهدي شمس الدين رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، مضافاً إلى تبصره بالتراث الإسلامي وتوغله وخبرته في مصادره الأصلية، واتجاهاته العديدة، فإن له اهتماماً واسعاً بتيارات الفكر الحديث والمعاصر ومقولاته ومشاربه المتنوعة.

تنوعت الحقول التي انبسطت عليها كتاباته فشملت الفقه والفقه الاجتماعي والسياسي خاصة، والتاريخ، والاتجاهات الفكرية الحديثة، وقضايا الاجتماع الإسلامي.

في عام (١٩٥٥) صدر كتابه الأول «نظام الحكم والإدارة في الإسلام»، ومنذ ذلك التاريخ ظل قلمه متدفقاً فأنجز مادة كبيرة من البحوث والدراسات، من أبرزها سلسلته التي حلل فيها ثورة الحسين عليه السلام وكشف عن ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية وتجذرها في الوجدان الشعبي، وهي سلسلة ضمت أربعة كتب، لم يكتب أفضل منها في دراسة وتحليل هذه الثورة حتى اليوم، بالرغم من غزارة الإنتاج الفكري وتعدد المؤلفات حول الإمام الحسين عليه السلام وثورته في شتى اللغات.

كما أن للشيخ شمس الدين إسهاماً متميزاً في التأصيل الفقهي والتاريخي للمجتمع السياسي الإسلامي، فضلاً عن دراساته الأخرى في تحليل ونقد محتوى وتاريخ العلمانية، ومطارحاته في نقض مرتكزات الفكر المادي.

اتسمت سائر أعماله بالصرامة المنهجية والدقة والعمق والوضوح والإبداع، فمع كل ما يستجد من كتاباته يلتقي القارئ برؤى جديدة مبتكرة، أضحت سمة دالة تميز أعماله.

تتناول إجاباته في هذا الحوار أداء الفكر الإسلامي راهناً، والظواهر السائدة في المشهد الثقافي العربي الإسلامي.

- **يشدّد القرآن الكريم على ضرورة ممارسة النقد، ويولي أهمية قصوى لمراجعة الفرد والجماعة لفكرها ومسارها، كما يشي بذلك قوله تعالى: ﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ [القيامة: ٧٥/ ٢] وغيره من النصوص، حيث يقسم الله تعالى بهذه النفس ويعلي من مقامها؛ لأنها تمارس عملية اللوم و المراجعة و المحاسبة كيما تصل إلى الله تعالى. مضافاً إلى تأكيد القرآن الكريم على مراجعة وتقويم تجربة دعوات الأنبياء عليهم السلام، وتشخيص سلوك المجتمعات الغابرة ومواقفها. إلا أن النقد كنظرية وممارسة من الأبعاد الغائبة في الفكر الإسلامي المعاصر، بالرغم من اتساع الحالة الإسلامية، و تجلياتها المتنوعة في العالم الإسلامي وخارجه، وما أنجزته من مكاسب، وما منيت به من انكسارات، وما تعرضت له من منعطفات.**

ما هي مناشئ هذا الموقف؟ وما هي الأسس المنهجية المطلوبة لصياغة نظرية إسلامية في النقد الذاتي؟ وما هي آليات تطبيق هذه النظرية و تدشينها كممارسة عملية؟

○ نوافق على مضمون السؤال في شعبته الأولى، وهو أن الحركة الإسلامية المعاصرة تفتقر إلى النقد الذاتي في عملها وفي تحركها داخل العالم الإسلامي وخارجه مع المسلمين وغيرهم؛ لأن النقد مبدأ من مبادئ الإسلام الأساسية في الاجتماع الإسلامي، سواء بالنسبة إلى الشخص نفسه في علاقته بالله وفي علاقته بالناس، أو في علاقة الجماعة ببعضها وعلاقتها بمحيطها، وفي هذا الشأن نفكر في الحركات الإسلامية، من حيث علاقة بعضها ببعض وعلاقة كل منها بمحيطها: (المجتمع والأحزاب والجماعات السياسية غير الإسلامية).

ولعل أقوى ما ورد في القرآن الكريم مما دل على شرعية النقد إنشاءً وقبولاً من الآخر هو قوله تعالى في تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم للحوار مع المشركين ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾، [سبأ: ٣٤/ ٢٤].

وقد وردت نصوص كثيرة في شأن ما سمي في السنة (محاسبة النفس) وأساسه ما ورد في السؤال من قوله تعالى: ﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ [القيامة: ٧٥/ ٢] وغير ذلك من الآيات والأحاديث.

أما منشأ هذا الموقف فإنه ـ في اعتقادي ـ يرجع إلى أمرين: أحدهما ثقافي والآخر نفسي.

أما الأمر الثقافي فهو عدم التعمق في الفقه الإسلامي، وفي الأخلاقيات الإسلامية، واعتبار أن مجرد الحصول على معرفة ما بالإسلام هو وحده يؤهل الإنسان والمجموعة لأن يشكلوا تياراً إسلامياً، ولأن يطالبوا المجتمع بطاعتهم وباتباعهم والانقياد لهم، من دون أن يدركوا أن هذا الموقع يقتضيهم أن يجعلوا أنفسهم ومناهج عملهم موضوع مراجعة دائمة، لمعرفة مدى مطابقة عملهم الأكاديمي التعليمي والتجريبي الميداني لمبادئ الشرع الشريف ولمقتضيات الفقه الإسلامي.

أما السبب الآخر فهو السبب النفسي الذي يحمل هؤلاء على أن يثقوا بأنفسهم ثقة مطلقة، وبأن الله قد خولهم أن يأمروا وينهوا، مستمدين هذه السلطة من توهمهم أنهم يتمتعون بالنسبة إلى الناس بحق الطاعة الذي قرره الله سبحانه وتعالى لنبيه ولأولي الأمر، فهؤلاء يعتبرون أنفسهم من أولي الأمر، وسواء كانوا في دائرة أهل السنة أو في دائرة الشيعة، حيث سادت الثقافة المنبثقة من نظرية ولاية الأمر أو من نظرية ولاية الفقيه وتسلسلات هذه الولاية نزولاً، إلى درجة أن بعض الناس العاديين من الناحية العلمية والمسلكية يدعي لنفسه هذه الولاية، ويمارسها ويدعي رتبة شبيهة برتبة العصمة، لمجرد أنه ينتمي إلى (تنظيم إسلامي) أو يرتبط بشخصية من (فقهاء. أمراء. مرشدين) في هذه الحركة الإسلامية أو تلك. وقد سبب هذا الموقف أضراراً كبيرة، وكانت في بعض الأحيان كارثية ومدمرة للحركة الإسلامية على جميع مستوياتها.

فيما يبدو لنا أن هذا هو منشأ الاعتقاد الخاطئ الذي كوّن قناعة نفسية عند هؤلاء بأنهم يتمتعون بمنزلة تجعل من الواجب على الآخرين أن يطيعوهم نتيجة لولاية الأمر أو ولاية الفقيه وما أشبه ذلك. وهذا الاعتقاد يؤثر على نفسية معتقده فيجعله غافلاً عن ممارسة النقد الذاتي وتقبل نقد الآخرين، ويزوده بحالة رفض ذاتية لأي شيء من هذا القبيل، وهو من قبيل (الجهل المركب) في مجال المعرفة حيث يمنع الجاهل من التعلم.

ولعل أسباب الامتناع عن النقد (نقد الغير ونقد الذات) في أوساط الحركة الإسلامية هو الخوف من التكفير والخوف من تهمة الابتداع. فقد تكونت ثقافة رادعة طوال القرون الماضية، جعلت السلطة السياسية تتسلح بالسلطة الدينية التي تساندها لمواجه خصومها السياسيين. ومن أهم وأخطر أسلحتها اتهامهم بالابتداع أو الحكم عليهم بالكفر وما إليه. لعل هذا كوّن عقدة نفسية حالت بين المفكرين والعلماء وبين توجيه النقد إلى الغير أو نقد الذات.

وفيما يعود إلى الشعبة الثانية، وهي السؤال عن الأسس المنهجية المطلوبة لصياغة نظرية إسلامية في النقد الذاتي، فأعتقد أن مراجعة الأصول الفقهية التي تحدد طبيعة علاقة الإنسان بالعالم (علاقة الإنسان بالطبيعة، وعلاقة الإنسان بالمجتمع، وعلاقة الجماعة بالمجتمع) وتبيان الحدود الفقهية والأسس الكلامية لهذه العلاقة يبلور النظرية الإسلامية في النقد الذاتي، وهذا ليس أمراً عسيراً، فإن أبحاث الفقهاء وعلماء الأخلاق في هذا المجال متوفرة وتحتاج إلى إعادة تكوين وإعادة تحرير بما يتلاءم مع اللغة الفقهية والفكرية المعاصرة.

إن الرجوع إلى الأبحاث الفقهية التي تحدد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشروط أهلية ممارسة هذه الفريضة تؤدي إلى بلورة نظرية النقد والنقد الذاتي بالنسبة إلى الحركات الإسلامية.

وأما آليات تطبيق هذه النظرية كممارسة عملية - وهي الشعبة الثالثة من شعب هذا السؤال - فإني أعتقد أن على الفقهاء والقيمين على الحياة الفكرية أن يثقفوا الناس بأن النقد فريضة دينية واجبة، وأن يتخذ الناس موقفاً نقدياً من هذه الحركات الإسلامية،

يجاهرونها به لأجل أن يعي قادتها والقيمون عليها ومن ثم أفرادها بأنهم لا يتمتعون بالعصمة، ولا يتمتعون بالولاية المطلقة، ومن ثم فإنهم لا يتمتعون بحق الطاعة غير القابلة للمراجعة، حيث إن الطاعة لأي آمر بالمعروف وناه عن المنكر تتوقف على معرفته الفقهية الصحيحة والتزامه بالحدود الشرعية لهذه الفريضة.

- **كيف تقوّمون المشهد الثقافي الإسلامي الراهن؟ وهل استطاع المفكر المسلم أن يتغلب على أسئلة وسجالات سلفه في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين؟ أم إنه لما يزل يكرر ذاته عبر إعادة إنتاج الاستفهامات الماضية والمفاهيم ذاتها من دون أن يلج عتبة الإبداع والتأسيس؟.**

○ إن مراقبة شاملة ومتعمقة في الإنجاز الفكري في جميع المجالات الفقهية والسياسية للفكر الإسلامي المعاصر تكشف عن أنه قد حقق تقدماً كبيراً، فقد تجاوزنا في مواقفنا وقناعتنا الفكرية في الحركة الإسلامية إلى حد كبير مشكلة الانفتاح الواعي على منجزات العلم الحديث وأساليب التنظيم المعاصرة. وتجاوزنا مشكلة التناقض مع البعد القومي أو البعد الوطني للجماعات السياسية غير الإسلامية، وقد تكونت رؤية فقهية كشفت عن إقرار الإسلام بشرعية التنوعات بين الأقوام، وبدأ الإسلام شمولياً وقادراً على الاستيعاب.

كذلك نتغلب ببطء ولكن بثبات على الجوانب المذهبية والطائفية لانتماء المسلمين، حيث شاعت رؤية فقهية ترى اتساع الإسلام لجميع المذاهب وشرعية التدين بأي مذهب.

كما وضعت مشاريع إجابات مبنية على اجتهادات فقهية لصيغ التعامل مع العالم الآخر، قد لا تكون حاسمة ولكنها تجاوزت السذاجة أو الاندفاع أو التحفظ الذي كان يطبع مواقف الحركة الإسلامية في هذا الشأن. كما تحقق إنجاز مهم جداً في مجال الفكر الفقهي السياسي، حيث وضعت نظرية إسلامية ملائمة للمجتمعات الإسلامية ـ على تنوعها ـ في العصر الحاضر في قضايا ومسائل التنظيم السياسي.

ولكن علينا أن نعترف أننا لم نصل بعد في الفكر الإسلامي إلى تثوير الإسلام من الداخل بشكل ملائم لما تقتضيه المرحلة في كثير من المجالات، فلا يزال هناك قلق حول مشروع الدولة الدينية بالصورة التقليدية عند الشيعة أو عند أهل السنة، كما أن وضع المرأة لم يتبلور بشكل كامل، وكذلك العلاقة مع المجتمعات الأخرى لم تتبلور بعد بشكل كامل.

إن هذه المسائل والقضايا تحتاج إلى متابعة وتعميق الدرس على مستوى الاجتهاد الفقهي لنصل إلى تثوير الإسلام من الداخل، وهذا يتوقف ـ كما أشرنا في أبحاثنا ـ على التعمق والتوسع في الاجتهاد الفقهي، فالاجتهاد في الشريعة الإسلامية يحتاج إلى تعميق وتوسيع لاكتشاف الحلول أومشاريع الحلول للقضايا الفكرية والتنظيمية التي تحيط بالإنسان المعاصر والمسلم المعاصر.

- **تتسارع وتيرة التغيير في العالم الإسلامي، وتتوالد كل يوم مشكلات واستفهامات شتى.**

هل تمكّن الفكر الإسلامي من مواكبة المستجدات السياسية والاجتماعية والثقافية والسلوكية؟ وهل تجاوز هذا الفكر الأسلوب الخطابي التعبوي وأرسى تقاليد و أصولاً علمية تستطيع توظيف هذه المستجدات لصالح المشروع الإسلامي؟.

○ يبدو لي أن هذا السؤال يتصل بوجه أو آخر بالسؤال المتقدم. والجواب هو أن الفكر الإسلامي لم يحقق حتى الآن المستوى المطلوب من بُعد الرؤية وعمق الرؤية التي تستجيب للمستجدات السياسية والاجتماعية والثقافية والسلوكية في التعامل مع الطبيعة ومع المجتمعات الأخرى، ولا يزال يغلب الأسلوب الخطابي التعبوي على الخطاب الإسلامي. وإن كنا نلاحظ ـ كما ذكرنا منذ قليل ـ أن المفكر المسلم قد حقق تقدماً ملحوظاً في هذا المجال لم يبلغ بعد درجة الكفاية والاكتمال، ولكن من المؤكد أن وضع الخطاب الإسلامي المعاصر أفضل مما كان عليه في بدايات تكوين الحركة

الإسلامية في أوائل القرن الميلادي وأواسطه من ناحية الموضوعية والجدية والتعاطي مع المشكلات بعقل علمي.

- **في العقدين الأخيرين صدرت مجموعة أعمال تحاكم أداء العقل الإسلامي، مثل (نقد العقل الإسلامي) للدكتور محمد أركون، و(نقد العقل العربي) للدكتور محمد عابد الجابري، و(اغتيال العقل العربي) للدكتور برهان غليون.**

هل هذا العقل في أزمة مثلما تقول تلك الكتابات؟ وما هي بواعث هذه الأزمة وحدودها؟ وكيف يتسنى له الخروج منها؟.

○ التعبير بـ(نقد العقل الإسلامي ـ العربي) فيه تسامح، حيث إن العقل ليس موضوعاً للنقد. موضوع النقد هو المسلم، والسؤال الأساس هو: أن عقل المسلم هل هو مكون على أساس الإسلام؟ هل يدرك ويحاكم ويرجِّح وفقاً لمعايير الإسلام؟ هذه المسألة موضوع البحث.

قد يكون عقل المسلم المعاصر في بعض الجماعات والمجتمعات متأثراً بالغيبية المفرطة، أو الغربية المفرطة، وقد يكون مذبذباً بين هاتين المرجعيتين المعرفيتين، وهو في الحالات الثلاث ليس عقلاً إسلامياً، بل هو عقل غريب عن الإسلام، أو عقل معاد للإسلام، أو عقل تائه.

إن مبدأ النقد من المبادئ الثوابت في صميم الفكر الإسلامي والاعتقاد الإسلامي، ونلاحظ أن القرآن الكريم حين ينتقد تقليد الآباء والأجداد بقوله: ﴿. . بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٠] و﴿. . حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا. . ﴾ [المائدة: ٥/ ١٠٤] و﴿... إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون، . . . مقتدون﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٢٢-٢٣]. إن هذه الإثارة التي يقدمها القرآن الكريم تبين أن مبدأ النقد موجود في صميم منهج الفكر الإسلامي و﴿النفس اللوامة﴾ التي ورد ذكرها في القرآن هي النفس المنتقدة، فإذن الإسلام ليس عدواً للنقد.

بالنسبة إلى الموضوع الذي تتناوله هذه الآيات لا بد من تحديد مجال النقد: فتارة نعتبر مناهج البحث والإدراك العقلي موضوعاً للنقد بدعوى أنها قاصرة عن كشف الحقيقة، وتارة نعتبر أن العقائد وأن الشريعة هي التي تقيد المجتمع وتعطل تقدمه، ومن ثم فلا بد من التخلي عنها وتجاوزها. وتارة نعتبر أن وسائل التطبيق الاجتماعي والسياسي والثقافي والتعليمي والتنظيمي هي التي يجب أن تخضع للنقد والمراجعة؛ لأن الجمود عليها يعطل التقدم. ما هو مجال النقد؟ هل مجال النقد في الثوابت العقيدية والتشريعية؟ أو هو في مناهج البحث والوسائل والتركيبات والتنظيمات؟

إن بعض ما يعتبره المجتمع ثوابت شرعية لا يتمتع بهذه الصفة، كما هو الشأن في كثير مما يلابس وضع المرأة مثلاً في مجتمعنا، حيث لا دليل على أنه من الشريعة، بل هو من الزوائد التي طرأت نتيجة لأعراف اجتماعية والتأثر بثقافات غير إسلامية. إن الثوابت العقيدية والتشريعية ليست موضوعاً للنقد والمراجعة، إنها موضوع للبحث والفهم.

لا نستطيع أن نسلم بالمقولات التي يدعيها هؤلاء الكتّاب وأمثالهم بالنسبة إلى ما سموه العقل الإسلامي والعقل العربي. إن هذه الأعمال النقدية تنطلق من رؤية فكرية وحضارية خارج إطار الإسلام، حيث إنها تنطلق من مقولات الحداثة التي تقوم على رؤية موضوعية خالصة للعالم تجرده من بعده الغيبي، وتنطلق من التركيز على الفردية ومن التركيز على أن الغاية من الحياة هي غاية دنيوية. إن المنطلق الذي تنطلق منه هذه الدراسات النقدية يختلف عن طبيعة الموضوع المنقود، ليس هناك جامع بين الموضوع وبين العملية النقدية.

إن العقل الإسلامي ليس متخلفاً وليس معطلاً، إننا نسلم بوجود أزمة في العقل المسلم (إذا صح هذا التعبير) تتعلق بتطوير عملية الاجتهاد، وبفتح باب الاجتهاد وإطلاق حرية الاجتهاد في جميع المجالات، وذلك للاستجابة إلى الأسئلة التى تطرحها التطورات الجديدة في الحياة المعاصرة في مجال الطبيعة والإنسان والعلم والتنظيم، ولا تعني دعوتنا إلى التوسع في الاجتهاد، الدعوة إلى تجاوز النص الديني والتوجيه الديني، بل بغرض التعمق فيه لاكتشاف الإجابات المكنونة فيه.

إن الأزمة التي تتحدث عنها هذه الكتابات هي أزمة متخيلة ليس لها وجود، والأزمة الموجودة غالباً لم تتحدث عنها هذه الكتابات، شعور هؤلاء الكتبة بهذه الأزمة باعتبارها أزمتهم هم، وليست أزمة العقل المسلم، المطلوب عندهم هو الأخذ بفكر الحداثة ومنطق الحداثة ومناهج الحداثة تحت شعار الدين وتحت شعار الإسلام، وهذا الأمر أمر غير ممكن إطلاقاً. الأزمة الموجودة حقاً هي أزمة تفعيل الفكر الإسلامي. هذا بالنسبة إلى العقل الإسلامي (عقل المسلم المعاصر).

أما ما يعود إلى العقل العربي (عقل العربي المعاصر) فهي مسألة أخرى، العقل العربي بعيد عن الواقعية الإسلامية وبعيد عن التوجية الإسلامي، وهو يراوح بين قيم الجاهلية وقيم الحداثة التقليدية (المقلدة)، هذا الوضع قد أدى إلى إخفاقات في مشروع الدولة، وفي مشروع بناء المجتمع الحديث المتماسك والمتطور، وفي مشروع المواجهة مع الصهيونية.

أعتقد أننا في أزمة، والخروج منها يكون بالتعمق في المضمون الإسلامي لحياتنا، وأسلمة هذه الحياة بمعنى تعميق الرؤية الإسلامية والمنهج الإسلامي في حياتنا، والكف عن جعل مجتمعاتنا وإنساننا نسخة ممسوخة عن المجتمعات الغربية.

أما سؤالكم عن بواعث هذه الأزمة وحدودها وكيف يتسنى الخروج منها، فجوابه:

إن منشأ هذه الأزمة هو التأثر بالمنهج الوضعي الغربي، والانبهار بما حصل في الغرب من فتوح في مجالات المعرفة، يضاف إلى ذلك الانكسار السياسي وما يعكسه على التفكير من ارتباك و عجز.

إن فتوحهم في مجالات المعرفة وما تكون لديهم من قوة، واجهت وصادمت الروح السياسية المنكسرة عند المسلم، فنتج عن هذه الحالة نقد الذات لا بمعطيات الذات وبمواضعاتها ومكوناتها الخاصة، بل وفقاً لرأي الآخر. أيضاً نحن حينما ننقد الغرب من وجهة نظرنا فسنصل إلى النتائج نفسها، لا نستطيع أن ننتقد موضوعاً بقوانين خارجة عن هذا الموضوع.

الخروج من هذه الأزمة يكون بالنظرة الموضوعية الواعية إلى طبيعة المجتمع الذي يريد الإسلام أن يكونه، وطبيعة الإنسان الذي يريد الإسلام أن يكونه، ونقد العقل الإسلامي أي عقل المسلم المعاصر، وعقل العربي المعاصر وفقاً لقوانينه الخاصة.

إن الخروج من هذه الأزمة يكون بفسح المجال لدراسة مقارنة بين معطيات الحداثة وبين معطيات الفكر الإسلامي، وبالنظر إلى هذه المعطيات باحترام حيث إنها تكون أساس هذا الفكر للحكم عليها، وليس الحكم عليها وفقاً لمعيار مضاد لها، فلا بد من فسح المجال لهذا الفكر المقارن وهذا النقد المقارن الموضوعي الذي يؤدي إلى إضاءة الواقع بصورة غير خادعة ولا تخلق أوهاماً وأفكاراً غير واقعية.

لعل السبب في انعدام أو ضمور روح النقد ونزعة النقد من الناحية العقيدية هو اعتبار القيادة نفسها ممثلة للنص الديني المعصوم، ومن الناحية التنظيمية غياب الشورى وسيطرة النزعة الأحادية نتيجة للعقلية المترسبة من مؤسسة الخلافة أو مؤسسة الإمامة؛ حيث إن الأولى حصنت نفسها بعدم جواز الرد، والثانية محصنة بمبدأ العصمة.

وقد أدى هذا الواقع إلى البحث عن أسباب الوفاق في مجال الفكر والعلم والفقه وليس البحث عن الحقيقة، وأدى إلى البحث عن التسويات السياسية في مجال السياسة وفي مجال الدولة وليس البحث عن العدالة.

وقد خلق هذا آفة من آفات الفكر السياسي وغير السياسي هي النزعة التوحيدية في الفكر وفي العمل. وهي نزعة لا تعتمد مبدأ التوافق الطوعي الحر، بل تعتمد وسائل القسر والإرغام على إلغاء التنوعات تحت شعار التوحيد والوحدة.

نكرر أن هذا الواقع قد أدى إلى ما نعتبره آفة من آفات الفكر الإسلامي وهي النزعة إلى التوحيد في المواقف لأجل بناء وضع فوقي يتجاهل الواقع، التوحيد في المواقف بدون النظر إلى الواقع الموضوعي المقتضي للتعدد وللتنوع. وقد أدى ذلك إلى قمع الرأي الآخر. حيث إن التوحيد لا يكون بالتوفيق وإنما يكون نتيجة للقمع.

إن المنهج الطبيعي الإنساني للتوحيد هو البحث عن أسباب الوفاق والجمع بينها وبناء موقف موحد عليها، والبحث عن سبل لبرمجة الاختلاف.

أما المنهج التسلطي لتوحيد الرؤى والمواقف، وهو الأسلوب المتبع غالباً، فإنه يؤدي إلى توحيد شكلي مصطنع بتغليب الرأي المتسلط وقمع الرأي الآخر، وليس بالتوفيق بين الآراء، وقد انعكس هذا على القضايا السياسية، وعلى القضايا التنظيمية. بينما الأساس الشرعي مخالف لذلك، حيث ورد النص في الكتاب والسنة على حق الاختلاف واحترام الرأي المخالف إذا كان صاحبه طالباً للحقيقة. إذن حق الاختلاف موجود والاختلاف أمر طبيعي وفي خلقة البشر ولا يمكن إلغاؤه بالقسر والإرغام.

وهنا نقطة أساسية لا بد من ملاحظتها في الاجتماع الإسلامي في مجال الثقافة والفكر والفقه، في جميع بنانا الفكرية وفي جميع أبحاثنا، وهي أن الله سبحانه وتعالى قد أكّد في القرآن الكريم أن حق الاختلاف وحرية الرأي والتعبير عنه هي ثابتة لغير المسلم على المسلم، وثابتة للكافر على النبي، أفلا يكون من باب أولى ثبوتها للمسلم على المسلم؟ إذا جوّزنا حرية الاختلاف في المجتمع وفي العالم بين المسلمين وغير المسلمين أفلا نسلم به للمسلمين فيما بينهم؟.

من جهة أخرى، نلاحظ أن الاختلاف أو الخلاف في طبيعة الاجتماع البشري على قسمين: قسم صرّح الشارع بذمه ونهى عنه. وقسم صرّح الشارع بمشروعيته، كلاهما واقعي، ولكن أحدهما مذموم ومحرم، والآخر مشروع ومعترف به. الخلاف المذموم والمحرم هو الناتج عن الهوى، والخلاف المشروع المعترف به هو الخلاف الناتج عن البحث الحر والموضوعي طلباً للحقيقة لا اتباعاً للهوى. فاختلاف الآراء في هذا المجال مشروع.

الأول الناتج عن الهوى يؤدي في مجال المعرفة إلى الجهل، وفي مجال السياسة والاجتماع إلى الاستبداد والتجبر والقمع. والثاني يؤدي إلى التقدم في العلم، وإلى الحرية في المجتمع السياسي، وإلى العدالة في التنظيم. من هنا ذم الله الأول ونهى عنه، ودعا إلى برمجة الاختلاف الثاني وإلى التعامل معه بعقلانية وعدالة وأخلاقية.

- **يميز بعض الباحثين بين مفهومين للدين :**

الأول ـ بمعنى الهدى الرباني الأزلي المطلق الذي لا يحده الزمان والمكان، وهو الدين الحق.

والثاني ـ بمعنى التحقق والصيرورة التاريخية، وهو كسب بشري وسعي للتوحيد بين التكليف الأزلي وحال الابتلاء الواقع، والذي يتلون بظروف الزمان والمكان.

على خلفية هذه الرؤية يعتبر الدين كسباً حادثاً تأريخياً، يبلى بالتقادم، ويلزم تجديده كلما تقلبت ظروف الزمان ليتصل أصله ويدوم جوهره.

هل يعني ذلك أن الدين جوهر ثابت مطلق، فيما المعرفة الدينية نسبية متغيرة؟ وإذا صح ذلك فما هو الموقف من التراث الإسلامي والمعرفة الدينية، التي أنتجها العقل المسلم على مر العصور؟.

○ هذه النظرة هي أحد التعابير عن النظرة الوضعية التي تعبر عن بعض وجوه الفهم المادي للدين، ولا يمكن أن نوافق عليها بصورة كلية.

لا ريب في أن الدين بالمعنى الاعتقادي ـ بما هو اعتقاد وليس بما هو منهج عمل وشريعة سلوك ـ يرتكز على ثوابت جامعة بين الأديان كلها، جامعة للجنس البشري كله، ومن هنا ذهبنا إلى عدم انحصار الدين الإلهي في الأديان التي عرفناها بأسمائها وبأنبيائها وهي الأديان التي ظهرت في المنطقة الممتدة من ما بين النهرين (أور الكلدانيين) إلى سوريا ومصر، وهي المنطقة التي ورد النص على النبوات المسماة والحركة الدينية فيها في القرآن الكريم، وورد ذكرها في الأناجيل والتوراة المتداولة.

وقلنا: إن الدين هو رسالة إلهية وصلت إلى البشر بوسيلة أنبياء كثيرين أرسلهم الله إلى جميع الجنس البشري، وهذا الأساس هو أعم وأشمل من الأصل الإبراهيمي الجامع بين الديانات الثلاث، أو هو ما قبل الإبراهيمية، وهو الأصول الجامعة لإدراك

الألوهية وإدراك النبوة العامة وإدراك اليوم الآخر والحساب الأخروي. ويتفرع على هذا: مفهوم العدالة في الشأن السياسي والاجتماعي، ومفهوم حقوق الإنسان، وما يتفرع عليهما من المفاهيم التي تعبر عن نفسها في صيغ تشريعية.

يمكن أن يقال إن الثابت الأعظم في الدين هو هذا، ولكنه ليس الثابت الوحيد ـ هذا هو الثابت الأعظم ـ هناك ثوابت أخرى بدرجات ثبوت متفاوتة.

هناك الثابت الثاني وهو أنه في كل مرحلة دينية تكون هناك مرحلة تشريعية مساوقة لها ومناسبة لها. الثابت الثاني فيما يعود إلى مجال التشريع يمتد إلى أوسع وأبعد مدى من المدى الزمني الذي تشغله الرسالة المعينة. هذه الثوابت الكبرى في المرحلة الدينية الأساسية، نعتقد أنها ممتدة إلى يوم القيامة، هذه الثوابت في هذه المرحلة الأولى للإيمان، لاشك أنه كانت هناك متغيرات تشريعية كما سنشير إلى ذلك.

في المرحلة الثانية الثوابت التشريعية الناشئة عن التشريع هي أيضاً تشغل المساحة الزمنية التي تشغلها أصل الرسالة، مثلاً في الإبراهيمية الأولى على عهد إبراهيم عليه السلام وهي ما نعتقد أنه الإرث الديني السابق على إبراهيم عليه السلام الذي حمله إبراهيم وأوحى إليه الله إضافات أخرى، في هذه الإبراهيمية توجد بعض الثوابت الكبرى التي استمرت بعد ذلك في كل الصيغ (الرسالات) الدينية التالية، في الموسوية اليهودية كذلك، في المسيحية كذلك، وإلى الصيغة الخاتمة. ولذلك يلاحظ أن الأمر باتباع الرسل هوأمر ثابت في جميع الشرائع، واتباع الرسل هو اتباعهم في الثوابت، اتباع كل رسول لما جاء به الرسول السابق يقتضي أن هذا الذي جاء به هو من الثوابت. المستوى الثالث من مستويات المحتوى الديني هو الثوابت النسبية في حدود عمر الرسالة، في حدود تاريخ الرسالة، هذه يمكن أن تنسخ في الرسالة التالية لها وتشرع مبادئ تشريعية جديدة وأحكام جديدة، وهذه الأحكام هي التي تخضع لتحولات الحضارة في مجال الكشوف العلمية وتطورات الأوضاع التنظيمية والعلاقات بين الجماعات والدول، في الاجتماع السياسي وتقلبات الأحوال.

نلاحظ هنا قوله تعالى ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ... ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧] حيث إن الآية تشير إلى ما ذكرنا، وهو يقتضي نسبية الحقيقة الدينية في بعض المجالات، بمعنى أن بعض الثوابت في مرحلة دينية وفي عهد رسالة يمكن أن تكون من الثوابت في مرحلة تالية وفي عهد رسالة أخرى.

ويتصل بهذا ما ورد في السنة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام (... خذوا بالأحدث).

فالآية تفيد أن هذا الإصر والأغلال كانت ثابتة بمقتضى التشريع الإلهي، وإلا فلو كانوا مقهورين عليها من قبل حكام الجور الطغاة لكانت موضوعة عنهم من الأساس، ولم يكن رفعها بحاجة إلى تشريع ديني على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فهذه الآية من قبيل قوله تعالى في حكاية خطاب عيسى عليه السلام لبني إسرائيل ﴿ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحلّ لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٠] فالتصديق بما بين يديه من التوراة يشير إلى (ثوابت التشريع ـ المستوى الثاني) وإحلال بعض ما حرم عليهم يشير إلى المستوى الثالث (الثوابت النسبية).

إن التطور التشريعي قد اكتمل بالإسلام، حيث وضعت الضوابط والقواعد التشريعية العامة التي يتحرك الاجتهاد الفقهي على أساسها. وبهذا الشأن ورد قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (بعثت بالحنيفية السمحة) وعلى هذا الأساس اشتملت الشريعة على مبدأ (الامتنان في مجال التشريع) وسيادة مبدأ (لا ضرر ولا ضرار) ومبدأ (نفي العسر والحرج).

وعلى هذا الأساس، فإن التطور في الإسلام لا يتم عن طريق (الحذف والإضافة في الأحكام والتشريعات) (الثوابت النسبية)، لأنه لا توجد رساله خاتمة بعد الإسلام، لقد تحقق الختم بإرسال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلا مجال للتطور من (خارج) برسالة أخرى، بل إن التطور يتم من (داخل) بالتوالد الذاتي الداخلي عن طريق الاجتهاد. إن الإسلام يتسع ويعمق بتجدده الذاتي عن طريق الاجتهاد الذي (يستنبط ـ يكتشف) الأحكام (المكنونة).

ونعتقد أن للاجتهاد الفقهي وظيفتين: (وهذه نقطة نثيرها لأول مرة في أبحاثنا الأصولية الفكرية):

إحداهما: البحث عن حكم الله الثابت في الواقع والممتد في الزمان للموضوعات والأفعال والعلاقات الإنسانية (مع البشر - أفراداً وجماعات ومجتمعات مسلمة وغير مسلمة - ومع الطبيعة) على مستوى الأحكام الأولية والأحكام الثانوية الناشئة من طروء الضرورات أو الحاجات.

ثانيهما: هو البحث عن حكم الله سبحانه وتعالى فيما يستجد، يعني اكتشاف علاقة تغير الزمان وتغير الظروف بالتفاصيل، التي يتكيف بها حكم الله سبحانه وتعالى.

وهذه المسألة الأصولية تقارب من بعض الوجوه مسألة (التصويب والتخطئة في علم الأصول) ولابد من تركيز البحث الأصولي فيها.

هنا لا نعبر عن أحكام الشرع المستنبطة (التي كشفها الاجتهاد) بأنه تعبير عن صيرورة تاريخية وكسب بشري، وأن الكسب البشري الحادث يبلى بالتقادم ويلزم تجديده كلما تقلبت ظروف الزمان ـ كما ورد في السؤال ـ لا يمكن أن نعبر عن هذا الواقع بالتعابير التي وردت في السؤال، لابد من مراعاة عنصر الثبات في أحكام الله، ومبدأ التكيف ليس دخيلاً على الشريعة، بل هو من مبادئهاالثابتة، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك، فإن النص في السنة على الأخذ بالأحدث (خذوا بالأحدث) برهان على مراعاة الشارع المقدس لهذه الحقيقة.

ولكن لابد من البحث - عن طريق الاجتهاد - في قضايا التكيف والتكييف، تكيفنا مع التطورات التي تقود إليها الحركة البشرية في مجالي العلم والتنظيم والعلاقة مع الطبيعة، وتكييف هذه الأمور مع التشريع، حيث إن مجال التغير لا ينحصر بالتكيف، بل هناك التكييف أيضاً فكرياً، سلوكياً، تنظيمياً، على أساس تطور الفهم التشريعي. من هنا لابد من النظر إلى الإنتاج الفقهي على مدى العصور على هذا الأساس. لقد أدت بعض المباني الأصولية من قبيل (التسامح في أدلة السنن. ومن قبيل دعوى انجبار

ضعف سند الرواية بعمل بعض الفقهاء، وغيرهما) إلى نتائج ينبغي على الفكر الفقهي إعادة النظر فيها بحسب قواعد ومناهج الاستنباط. لا ريب في أن بعض ما اعتبره الفقهاء أحكاماً شرعية إلهية، هو ليس أحكاماً شرعية إلهية، بل هو تعبير عن تطورات آنية اقتضتها ظروف عصورها، مثلاً يمكن أن يذكر في هذا المجال كثير مما ورد في الفقه السياسي في العلاقة مع غير المسلمين في داخل المجتمع الإسلامي وخارجه، داخل الدولة الإسلامية وخارجها في حال الحرب وحال السلم، يمكن أن يقال: إن كثيراً من أحكام العلاقات في هذا المجال هي تشريعات مرحلية.

لا أقول: إن العقل البشري أنتجها مستقلاً عن الوحي، بل نقول: إن العقل الفقهي استنبطها بإرشاد الوحي، ولكن لا باعتبارها حقائق وأحكاماً أزلية، بل باعتبارها تكيفاً مع مرحلة تاريخية، مرحلة تنظيمية للعالم في عهد تاريخي ومحاولات تكيف مع هذا الواقع.

● **تذهب الاتجاهات الراهنة في تأويل النصوص المقدسة إلى أن أية محاولة لاستخلاص حقيقة من النص تنفتح على تعدد القراءات، بزعمها أنه لا حقيقة كلية يمكن القبض عليها من النص، بل حتى محاولات تشريح وتحليل النصوص تغدو مخاتلة ومخادعة مهما ادعت النزاهة والموضوعية.**

ألا يعني ذلك نسبية الحقيقة، بل نفي الحقيقة التي يشي بها النص المقدس؟.

○ هذه الفكرة التي تضمنها السؤال تنتسب أيضاً إلى الفكرة التي تضمنها السؤال الخامس وهي نسبية الحقيقة وآنية الحقيقة، بل إنها تقوم على إنكار الحقيقة الدينية، باعتبار أن الحقيقة هي نتاج للظروف وللملابسات. لا نسلم بهذا الفهم إطلاقاً. لا ريب في أن هناك حقيقة كلية مكنونة في الكينونة البشرية وفي صيرورتها نحو الله، نحو النهايات العليا ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾ [الإنشقاق: ٨٤/ ٦].

توجد حقائق كلية في الوجود البشري وفي الوجود الكوني تضمّن النص المقدس بعضها، أما القول: بأن استخلاص أية حقيقة من النص تنفتح على تعدد القراءات فقد استنتج السائل الإجابة في سؤاله وهو قوله: (ألا يعني ذلك نسبية الحقيقة، بل نفي الحقيقة التي يشي بها النص المقدس). الواقع أن هذا الفهم يؤدي إلى نفي الحقيقة والقول بأننا في فهمنا البشري نضع الحقيقة التي نريدها في النص، علينا أن نعي أن النص هو النص المقدس، وهنا نتحدث عن القرآن الكريم وعن السنة اليقينية. فلنجعل موضوع تفكيرنا القرآن الكريم، النص القرآني هو نص يتمتع بالرسوخ والإطلاقية بحسب منطوقه، وهو يتضمن حقيقة مطلقة.

هذا الفهم الذي يعبر عنه السؤال يذهب إلى أن النص المقدس هو نص فارغ، لا يحتوي على أي مضمون ولا على أية حقيقة، وإنما هو كالآنية المسماة مقدسة في المعابد الوثنية، يوضع فيها الماء المناسب والسائل المناسب والمسحوق المناسب للحالة المطلوبة، ولا ريب في مخالفة هذا الوهم لما دل عليه الكتاب والسنة القطعية.

لا ريب في أن فهمنا البشري هو فهم متولد، هو ليس أزلياً، بل هو فهم نسبي، وهو فهم مخلوق طارئ، وهو يتغير بتغير حالنا وبتغير ظروفنا، ولكن الفكرة التي يقوم عليها هذا السؤال تقول: إن الحقيقة النسبية هي ما ندركه، وإن ما ندركه نلبسه ثوباً من النص المقدس كما نضع سائلاً معيناً في إناء مقدس، هذا لا يعني نسبية الحقيقة، بل هذا يعني نفي الحقيقة، وهذا الفهم يقوم على المنهج الوضعي في فهم الدين، وتفسير الدين بأنه نتاج بشري محض أعطي معنى القداسة ليضمن له مبدأ الطاعة وليضمن له الثبات. لا نستطيع أن نسلم بهذه الاتجاهات في التأويل، هذا يدخل فيما عبر عنه القرآن الكريم عن الذين يؤولون القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء الهوى، وهو مخالف للإسلام بلا ريب. وقد اطلعنا على كتابات كثير من هؤلاء الذين يحملون هذه الفكرة ويبشرون بها، وقرأناها بعقل منفتح، فرأينا أن أصحابها أخطؤوا في فهمهم للنص الديني، ومن ثم أخطؤوا في استنتاجاتهم وأحكامهم. وخطؤهم من

أنهم اعتمدوا في أبحاثهم (المنهج الوضعي) وهو منهج لا ينسجم مع طبيعة الموضوع الديني والروحي الإنساني، حيث إنه يصلح للموضوعات المادية في الطبيعة. ومن أنهم يعتمدون في دراسة النص القرآني على مناهج بحثية في اللغة أجنبية عن اللغة العربية وعن مرحلة نزول القرآن، بل تنتمي إلى لغات أخرى (اللغات الأوروبية ذات الأصل اللاتيني) وعلى خليط من مناهج البحث الأدبي واللغوي، كما تنتمي إلى مناخات ثقافية فلسفية واجتماعية محكومة بتيار الحداثة.

إن انتماءهم العقلي والنفسي إلى (الحداثة المادية = الرؤية المادية للكون والحياة، الفردية، الحرية المطلقة، واعتبار أن الهدف من الحياة هو هدف مادي محض) جعلهم يرون ويفهمون النص الديني (القرآن) بمنظار فهمهم، وليس بالمنظار والمنهج المناسب لطبيعة الإيمان الديني والنص الديني(الوحي)، فوقعوا في الالتباسات.

وهذه المناهج التي يعتمدونها في أبحاثهم عن القرآن بوجه خاص، مختلفة في قواعدها، وأصحابها مختلفون في شأنها، وفي درجة الوثوق بها في مجاليها اللغوي والثقافي الأوروبي-الغربي الخاص، فكيف يجوز في أصول البحث العلمي وأخلاق العلم أن يعتمد عليها في مجال القرآن الكريم والسنة النبوية؟.

قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع

حوار مع:

الشيخ جودت سعيد



قراءة في سنن تغيير النفس والمجتمع

جودت سعيد، عالم دين، ومثقف إسلامي مستنير، من مواليد قرية بئرعجم في القنيطرة في سورية عام (١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م). تخرج في كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر. عُرف بدعوته لنبذ العنف في العمل الإسلامي، وصاغ بيانه الأول في كتاب أصدره عام (١٩٦٦م) تحت عنوان «مذهب ابن آدم الأول»، وبعد أكثر من ثلاثين عاماً من ذلك التاريخ أصدر كتاباً موسعاً عام (١٩٩٧م) تحت عنوان «كن كابن آدم» يواصل فيه ترسيخ أبعاد نظريته في نبذ العنف، ولا يكتفي هذه المرة بالإعلان والبلاغ فقط مثلما في كتابه الأول، وإنما يتجاوز ذلك للإقناع والتدليل على نظريته واستيعاب ما استجد من رؤى ومواقف بالغة الثراء والتنوع في تجربة الإسلاميين في العقود الثلاثة الماضية.

يثير فكر جودت سعيد استفهامات عديدة، ويحسبه البعض تجلياً خاصاً وفكراً مرحلياً، انبثق من واقع العنف الذي نزعت إليه بعض فصائل الحركة الإسلامية في العصر الحديث، وما استتبعه من شجون وآلام.

ومن دون أن نتسرع في إصدار حكم على فكر جودت سعيد أو إليه، نؤكد أن هذا الفكر يتميز بالتحرر من حالة الهروب إلى الماضي، وتكرار الذات، وغيرها مما ابتلي به الفكر الإسلامي الحديث، بل يعمل على تحرير الفكر من حالته السكونية والتجريدية وإدخاله في جدل مستمر مع الواقع.

إنه فكر جريء مختلف، قد يستفز القارئ، لكنه يقوده برفق إلى منطلقاته في الكتاب الكريم والسنة الشريفة. وعلى الرغم من ملاحظاتنا على شيء من رؤى الأستاذ سعيد، إلا أننا نجد فيها إضاءات يمكن أن تساهم في شحذ فاعلية العقل الإسلامي، وتعميق وعي العاملين للإسلام، عبر إثارة طائفة من الاستفهامات والمناظرات.

نترك القارئ يواكب جودت سعيد في رحلة فسيحة في عالمه الفكري.

● ما أبرز المحطات في مساركم الفكري؟.

○ شكراً لك أيها الأخ الرفاعي، ينبغي أن أصارحك بأنك استطعت أن تحملني على الإجابة عن أسئلتك، وكثيراً ما أتجاهل أسئلة توجه إلي، ولكن لأهمية أسئلتك، أشعرتني أنك دخلت إلى عالمي الفكري، ودخلت إلى الزوايا الخاصة لهذه التركيبة الفكرية، لدقة أسئلتك، وملامستك بقوة للقضايا التي تشغلني جداً.

شكراً لك مرة أخرى على الجهد الذي تبذلونه لإحياء الفكر، وهنيئاً لك على هذا التخصص الذي كرّست نفسك لخدمته والعمل فيه.

حين تسألني عن المحطات الفكرية في مسيرتي، إنه سؤال مهم ودقيق، ولكن هل يمكن أن أجيب عن مثل هذا السؤال الدقيق والمهم؟ هل يمكن أن يتذكر الإنسان الظروف التي وجهت حياته الفكرية مهما كان؟ وأنا أجيب، لا أظنني أستطيع أن أحيط بدقة بالمؤثرات التي جعلتني كما أنا، ولكن مع ذلك فإن المحاولة ليست غير مفيدة، بل علينا أن نذكر ما يمكن من هذه المؤثرات، ربما يمكن أن أقول: إنني عدت مرة من المدرسة وأنا في الصف الثاني الابتدائي، وقد أخذنا درساً في الصلاة وماذا نقرأ في الجلسة الأخيرة من الصلاة، وكان الكتاب الذي نتعلم منه يذكر صيغتين للتشهد، الصيغة التي يرويها ابن عباس، والأخرى التي تروى عن ابن مسعود، ولكن في ذلك الوقت لم يكن لي قدرة على التمييز، ولما عدت إلى المنزل سألت والدتي عن التشابه والاختلاف في الدعاءين.

فنظرت بدقة في الكلمات المكتوبة على التعليق، وقالت لي: هذه الصيغة هي التي نحن عليها، فهي الصيغة التي اختارها الإمام الأعظم أبو حنيفة، وهذا مذهبنا، والأخرى للمذهب الشافعي. هكذا كان الجواب، ولكن أين ذهب تفكيري أنا؟ لقد كنت أخجل من السؤال، ولم نكن نجرؤ على سؤال الأستاذ أو الوالد، وكنا نتجرأ على سؤال الأم، فلهذا سألت والدتي، وهكذا أجابت: إن هذه الصيغة هي الصحيحة،

وهي مذهب الإمام الأعظم. ولكن الذي خطر في بالي بعد جوابها، لم أجرؤ حتى أن أوجهه لوالدتي، فقد خطر في بالي أن الطفل الذي على المذهب الشافعي لو رجع إلى بيته وسأل أمه لقالت له: نحن على مذهب الإمام الأعظم الشافعي، فكان ما خطر في بالي كيف أعرف الصواب بين هذا وذاك؟.

أنا لا أعرف ما هي المؤثرات التي جعلت يخطر في بالي هذا التساؤل، ولكن هذا التساؤل الأولي المبكر هو لا يزال التساؤل الفلسفي الذي يشغل العالم. لقد تطور السؤال بعد ذلك ليس إلى معرفة الصواب والحق في المذاهب الفرعية للسنة أو الشيعة، بل إلى الأديان المختلفة، بل إلى المؤمنين والذين لا يؤمنون، بل إلى كيف نعرف الحق؟ إن هذا التساؤل الطفولي والفلسفي العميق هو الذي جعلني أصل إلى سؤالك الرابع، حين قلت في ذاك السؤال: تشدد كتاباتكم على وجود مصدرين للمعرفة هما: القرآن وتاريخ العالم، وأن الذي يجهل التاريخ لا يمكن أن تكون معرفته سليمة، فما هو موقع تاريخ العالم من القرآن، وكيف يكون تاريخ العالم رديفاً للقرآن؟

لا أدري كيف سأقرب للقارئ الفيافي والقفار التي قطعتها حتى وصلت إلى جعل التاريخ مصدر المعرفة، إنه اقتضى مني أكثر من نصف قرن وأنا أحمل هاجس كيف أعرف وأنني أعرف أنني أعرف؟ لقد قلبت وجهي في السماء لأجد القبلة التي تعرفني الحق، هذه المحطة الأولى محطة إنسانية، كل إنسان يهجم عليه هذا السؤال المصدع والمحير، كيف أعرف الحق في هذا الخضم؟ كيف سأخرج من السوفسطائية؟ الذين يقولون إنه لا يوجد حق كما في الفلسفة القديمة أيام اليونان والفلسفة الحديثة التي اصطدمت بجدار العدمية، إن الإنسان العامي البسيط يعاني من هذا، وهم لا يكتمون ذلك حين يقولون لو ولدنا في بلد كذا لكنا على دين كذا، وهذا ما في الحديث: من أن كل مولود يولد على الفطرة ثم بعد ذلك فأبواه وبيئته تصنعه مسيحياً يهودياً مجوسياً ... إلخ.

هنا يبرز أثر البيئة والآباء كمصدر للمعرفة، والقرآن يدين الآباء كمصدر للمعرفة، بل البيئة الاجتماعية والآباء ليسوا هم مصدر المعرفة، بل مصدر المعرفة يحكم على الآباء والبيئة الاجتماعية بالصواب والخطأ.

هنا من غير أن نشعر اصطدمنا بالسؤال الثامن من أسئلتك التي وجهتها إليّ، حين قلت: تتكرر في كتاباتك الدعوة للتحرر من الآبائية، أي التخلص من تعظيم الآباء وإعطاء العصمة لهم، وتبرر ذلك بأن الآبائية تحجب أية رؤية جديدة. هل يعني ذلك أنك تدعو للقطيعة مع التراث؟ أليس النمو من دون جذور هو نمو موهوم، لأنه كنمو الهوام؟.

هنا أتذكر اسم كتاب للرئيس الإيراني خاتمي، هو (بيم موج) بيت من الشعر الفارسي، ترجمه المترجم بقوله: يا خفيف الجناح، يا من يتنعم بالنسيم، ما يدريك ما نحن فيه من الظلام والحيرة؟.

ربما آخر المحطات الفكرية التي وصلت إليها، وإن كنت لا أزعم أني مررت بها، هي التخلص من سلطة الآباء، لابد من تحليل سلطة الآباء، سلطة ثقافة الآباء أو الآبائية. إن جعل الآباء مصدر المعرفة مشكلة وتجاهلهم مشكلة، ولكنهم بشر ﴿بل أنتم بشر ممن خلق﴾ [المائدة: ٥/ ١٨]. إنني أختار عناوين لكتبي أجزاء من آيات قرآنية، أنا أطمح أن أكتب كتاباً بعنوان: ﴿بل أنتم بشر ممن خلق﴾ [المائدة: ٥/ ١٨].

شبهة تعظيم الآباء تأتي من أننا بدون آباء، نحن صفر، وكان تعبيرك معبراً لما قلت: أليس النمو من دون جذور هو نمو موهوم كنمو الهوام؟ هنا تداعي الأفكار، وتداعي أسئلتك، تذكرني كيف عثرت على فكرة انقلابية لمالك بن نبي في تعريف التاريخ، على هامش كتابه، أظنه (ميلاد مجتمع)، لما قال: التاريخ هو التغير والنمو، لأن الزمن الذي لا يحصل فيه نمو وتغير زمن ميت، وضرب المثل بالنمل والنحل، أنها منذ ملايين السنين هي على ما هي عليه في حياتها، فلو حذفنا مليون سنة من تاريخها ووصلنا السابق باللاحق لما شعرنا بأن شيئاً سقط، بينما الإنسان ليس كذلك، الإنسان صيرورة مستمرة، ﴿يزيد في الخلق مايشاء﴾ [فاطر: ٣٥/ ١]، و﴿يخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل: ١٦/ ٨].

يا خفيف الظل، يا من يتمتع بالنسيم، يا أخي عبد الجبار، كم نحن في حاجة إلى البيان وإلى النور، وكم نحن نعيش في الغبش والظلام، وكم نحن نحمل من آصار (أثقال) تعيق نمونا وحركتنا، وكم نحن نحمل من أغلال على أيدينا وأرجلنا، ومهمة النبوة ﴿ويضعُ عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧].

محطة فكرية أخرى، في ضحى يوم في نهاية الأربعينات من هذا القرن، كنت أدرس في الأزهر في القاهرة، خطر لي وقلت لنفسي: إنهم يوحون إلينا أننا في آخر الزمان، وأنه ما من يوم إلا والذي بعده شر منه، فكيف سأجند نفسي لمبدأ محكوم عليه بأن يومه أسوأ من أمسه وغده أسوأ من يومه، لولا أن حاجة الإنسان إلى الإيمان لا يمكن قهرها لقطعت الأديان، ولكن الأديان مهما أفسدت إنها تحمل حاجة إنسانية وشعوراً أن هذا الكون ليس عبثاً، وأنه يوجد فيه حق، وإن كان يؤجله البعض إلى اليوم الآخر، إن لم يتمكنوا من رؤية ذلك في حياتهم الدنيا. وعند ذلك خطرت لي هذه الفكرة، فكرة (آخر الزمان) من أين جاءت؟ وهل لها وجود في القرآن، قرأت القرآن على هذه النية فلم أعثر على شيء من ذلك، بل عثرت على: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٩٩/ ٧]، ووجدت ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ [غافر: ٤٠/ ٥١]، و﴿من كان يظن أن لن ينصره الله فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع﴾ [الحج: ٢٢/ ١٥]، ونجد: ﴿وعد الله الذين آمنوا... ليستخلفنهم في الأرض...﴾ [النور: ٢٤/ ٥٥] إلخ. ولكن المجتمعات حين تكف عن الزيادة في الفهم والخلق (الصيرورة) تصاب بالإحباط، وتنتشر فكرة آخر الزمان، لأن الزمان توقف عندهم.

أي أخي عبد الجبار أنا لست صاحب بيان دقيق، لهذا أطيل الكلام والمحتوى ضئيل، ماذا أقول لك؛ أنا أوجه الخطاب إليك وليس إلى القارئ، لأنك أنت الذي أثرت الشجون ولمست الجراح.

إن العالم الإسلامي عاش في التيه ولا يزال وببطء شديد يتحرك، هذا بالنسبة لنا نحن المُتَلهفين ليقظة العالم الإسلامي، ولكن الذين ينعمون بنومنا ينظرون إلى الموضوع بشكل مختلف، كأننا نتحرك بسرعة إلى الوعي والفهم.

يا أخي مشكلة الآباء مشكلة، فنحن بدونهم صفر؛ لأن تراكم تجاربهم هي التي أوصلتنا إلى ما نحن فيه، وبدونهم ينبغي أن نرجع إلى الكهف والغابة التي تمد من

يعيش فيها بالغذاء بدون زراعة، ولكن إذا وقفنا عند ما وصلوا إليه وأنهينا التاريخ عندهم نكون رجعنا إلى الكهف ولكن بمعنى آخر وكهف آخر، لأننا نوقف عجلة الزمن أيضاً. إن العلاقة السليمة بالآباء أن نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم. إننا في حالة صعبة لا قدرة لنا على تجاوزهم. يارب الضوءَ الضوءَ، نريد أن نرى الأمر كما هو ليس كما رأى آباؤنا. نعم إنهم من ألف وأربعمئة عام ظلوا في الخدار، وكل هزيمة ترقق الهزيمة السابقة، أنا لا أحمل أي ضغينة للآباء، إنهم أدوا دورهم، إنهم لم يكن أمامهم تاريخ مثل الذي أمامنا، إنهم معذورون، ولكننا ينبغي أن نتخلص من السلبيات، ونرى مازاد الله في خلقه المستمر، ولكن الذين قاموا بالحركة هم غيرنا، ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ [آل عمران: ٣/ ١٤٠]، إلى الآن لم نفهم الواقع والتاريخ، لأنهما ملغيان عندنا بواسطة النص، بينما التاريخ والنص هما الزوجان وبدون أحدهما يصاب الوجود بالعقم.

إن تقنية الكتابة، نقل المعنى والخبرة بالرمز، شيء جديد في حياة الإنسان، الإنسان ميزته عن غيره من الكائنات الحية أنها كلها تحمل سلوكها في جيناتها، ولكن الإنسان لا يخرج من بطن أمه ومعه سلوكه ومستقبله كباقي الأحياء، الإنسان يخرج من بطن أمه لا يعلم شيئاً، ويبدأ تعلم سلوكه بعد الولادة. كان المناطقة يقولون: الإنسان حيوان ناطق، لأن الإنسان كان ينقل الخبرة بالنطق بالكلام، ونحن لا نعلم متى تكلم الإنسان بدقة، ولكن نعلم بدقة، متى كتب الإنسان وتعلم الكتابة، نعلم ذلك بدقة؛ لأنه ترك أثره على الحجر والجلد والورق، من خمسة آلاف سنة، هذا الذي نسميه نصاً وكتاباً، الكتاب مقدس؛ لأنه التقنية التي حفظت الخبرة البشرية، كانت الخبرات تذهب وتضيع، بموت الإنسان؛ لأن الدماغ البشري حين يموت الإنسان تموت معه الخبرة، وأخذ وقتاً طويلاً جداً. عاش الإنسان في الحياة الشفهية ولم ينزل الله كتاباً، حتى تعلم الناس الكتابة، وحتى آخر الأنبياء لم يكن كاتباً.

الكلام والكتابة، لهذا قال الله عن آدم من أنه ﴿علم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٢/ ٣١]، ولم يقل أنزل عليه كتاباً. الإنسان تعلم كيف ينطق ويضع الرموز الصوتية على المعاني، له قدرة على التسمية، إذا حصلت الخبرة والفهم، يمكن أن يضع الإنسان الاسم لكل المستجدات المادية والفكرية، هذا معنى علم آدم الاسماء، لا أنه علمه جميع اللغات ولكن الإنسان تعلم تقنية الكتابة، لهذا القرآن، هذا الاسم بالذات من تقنية الكتابة وفك الرموز أي قراءتها، وأول كلمة في آخر رسالة: اقرأ، لأن الرمز لا يستقل بذاته، فنحن الذين نولد العلاقة بين الرمز والمرموز، هنا مشكلة النص، النص لا قيمة له بدون ارتباط بواقع، والواقع ضائع بدون نص، فصار النص شيئاً أساسياً في حياة الإنسان، لا يمكن أن يعيش الإنسان بدون نصوص، والتعينات ازدادت ليس بالكتابة فقط، بل بحفظ الكلام والصوت، بل أضيفت إليه الصورة، إننا بتبلد شديد نتعلم صلة النص بالواقع أو الاسم بالمسمى، لهذا فإنّ مضمون ما يقوله الله تعالى لنا: إذا عرفتم الواقع ستعرفون أن هذا الكتاب حق، لأن الكتاب المنفصل عن الواقع يمكن أن يضل، بل ينبذونه وراءهم ظهرياً، ولو اقتصرنا على النص في فهم الفلك الدوار لبقينا يقاتل بعضنا بعضاً على التفسير، ولكن الذي حسم المشكلة ليس النص، ولكن النظر إلى الفلك، النظر إلى السموات، ما في السموات، وما في الأرض، آيات الآفاق، والنظر إلى طبيعة الجهاز العصبي الخازن للخبرات (آيات الأنفس). ما لم نقر ونعترف بالعلاقة بين النص (الكتاب) والواقع الذي يتحدث عنه، سنظل في التيه وتكفير بعضنا بعضاً.

محطة أخرى لما قرأت سطراً واحداً لمحمد عبده يقول فيه: هؤلاء الذين يقيمون القيامة على الدين لم لا يقيمونها على حبّهم للدنيا؟! هذا الكلام أثر فيّ كثيراً، مزق التابو المحرم، مزق الحاجز، فقلت في نفسي: إذن يمكن أن نفهم الوضع بشكل مختلف، وكذلك لما قرأت كتاب (الإسلام على مفترق الطرق) لمحمد أسد، لا أذكر الفكرة، ولكن عثرت عنده على فكرة حلت مشكلة عندي، ولكن لم أقف عند هذه

المشكلة. فصارت المشكلات كلها قابلة للحل، وأخيراً فهمت هذا من قوله تعالى ﴿سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الجاثية: ٤٥/ ١٣]. (سخر) كلفه خدمة بدون أجر، نحن نأمر والكون ينبغي أن يستجيب، وإذا لم يستجب فالخلل ليس في الكون وإنما فينا نحن، ولكن نمو الأفكار كان بطيئاً، وإن كانت هناك محطات مضيئة. هذا وأنا طالب وكلي عين وأذن، وأتأمل ما أرى وأسمع، وأحلل، إلى أن تخرجت في الأزهر في أواسط الخمسينات من هذا القرن الميلادي، فوقع في يدي كتاب (شروط النهضة) لمالك بن نبي، فكانت المحطة الكبرى في المسيرة الفكرية، أول مرة لم أفهم جيداً ماذا يريد، ولكن أحسست بنموذج جديد للفهم والتحليل، فقرأت وقرأت ودرّستُ، وكل كتاب كان يصدر له بعد ذلك كنت أقرؤه بتأمل حرفاً حرفاً، سطراً سطراً، أجمع المتماثلات المبعثرة في كتبه من أماكنها وأقربها للنظر، ثم أبعدها وأتأمل فيها، ربما قرأت كتاب الإفريقية الآسيوية أكثر من ثلاثين مرة، وكنت أبدأ عند تدريسه بالفصل الخاص بالأفرسيوية والعالم الإسلامي، وأعظم ما أثر فيّ فكرة (القابلية للاستعمار)، هذا المفهوم كبير، وينبغي أن يكبر أكثر مما عند مالك، إنه المفهوم القرآني، ما أصابك من سيئة فمن نفسك، إن مالكاً شذ عن النغم الذي كنا تعودنا سماعه عند الأفغاني وعبده وحتى إقبال، كم صدمني حين حوّل نظره عن لوم الأعداء، الاستعمار، الامبريالية، الصليبية، الصهيونية، الماسونية، كل الأعداء، حيث لم يكن لا متديناً ولا علمانياً، لا يقف على منبر إلا ويلقي اللوم والتبعية على الآخرين المذكورين كلهم، ولكن ما كان أشد خفوت الصوت والكلام، هذا إن وجد صوت وكلام، عن سيئاتنا التي تمكن الآخرين من التلاعب بنا، هذه فكرة عملاقة تغيير في توجيه المسؤولية، وكم كان مفاجئاً لي لما قال: إن العالم الإسلامي حين يلتقي في المؤتمرات يجعل المشكلة الفلسطينية هي المشكلة الأولى للعالم الإسلامي، وهذا خطأ، لأن القابلية للاستعمار والتخلف الذي نعيشه هي المرض الحقيقي، وما فلسطين وكشمير وأريتريا وو ... إلا أعراض للمرض

الأساسي، وكم كان مؤلماً لي حين قال: إن القابلية للاستعمار تكون عندنا قبل أن يخطر في بال الاستعمار أن يستعمرنا، وكم كان المخطط الذي رسمه لمسيرة الفكرة الإسلامية في كتابه شروط النهضة معبراً حين جعل المنطلق من غار حراء إلى صفين إلى ابن خلدون ثم أتى الانحدار إلى الاستعمار والتخلف، وكم كان صادقاً ومفاجئاً حين قال: إن القابلية للاستعمار لم تصنع في باريس ولندن وواشنطن وموسكو، ولكن صنعت وتكونت تحت قباب جوامع العالم الإسلامي ومساجده، من بخارى وسمرقند ودهلي وطهران وبغداد ودمشق والقاهرة والقيروان، محور طنجة جاكرتا، وكم كان محدقاً بعمق للمشكلات حين قال أيضاً: إن إنساناً يجهل إضافات القرن العشرين للمعرفة الإنسانية لا يمكن إلا أن يجلب السخرية والتشنيع إلى نفسه.

ترى يا أخي عبد الجبار والألم يعتصر قلبي من بط ء الحركة والتبلد الذي نبديه، ليس فقط أننا متبلدون، بل نلقي حلة مثالية على عوامل تخلفنا، وعندنا استعداد حتى الموت في سبيل الحفاظ عليها. ماذا سأذكر من المحطات ربما آخرها أيضاً قراءتي لمحمد أركون هذا الرجل عنده شيء لا هو مقدس ولا هو دنس حقير، كما يقول مالك بن نبي عن العالم الإسلامي، من أن الأمور عنده إما طاهر مقدس أو دنس حقير، وما أسهل وأسرع أن يتحول أحدهما إلى الآخر، فيتحول المناضل إلى عميل خائن، والمؤمن إلى كافر زنديق.

أما محطة محمد إقبال فليس مثل مالك بن نبي المهندس الكهربائي، إن إقبالاً شاعر صوفي محلق في الملكوت، يحاور الإنس والجن والشياطين والاستعمار، ويحاور رضوان خازن الجنة، يقول إقبال: أبصرت عيناي نبض الأنجم والبدر. وعَلِمَ كَمَّ هذا الكون وكيفه، وفهم أن الإنسان جارحة القدرة الإلهية، وهو الذي علمنا أن الإسلام والقرآن وإن نشأ في عصر ما قبل العلم فإنه بشر بعصر العلم، وهو الذي علمنا قيمة آيات الآفاق والأنفس حين قال: القرآن يعتبر الآفاق والأنفس مصدراً لمعرفة الحق، وهو الذي أضاء ولا يزال يزداد ضوءاً قوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ [فصلت: ٤١/ ٥٣] ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ [فصلت: ٤١/ ٥٣].

وإقبال الذي قال عن نفسه وعن الرومي جلال :

صير الرومي طيني جوهرا   من غباري شاد كوناً آخرا

كذلك إقبال وضعني على طريق المعرفة، كما قال الرومي عن شمس الدين التبريزي حين افتقده، وظل يبحث عنه دون كلل، حتى تنبه يوماً، فقال: أنا ما كنت أبحث عن شمس، أنا كنت أبحث عن نفسي، فوجدتها، فعاد وكف عن البحث عن شمس تبريز .

إقبال هو الذي فهم مغزى ختم النبوة، وما أهم هذه الفكرة، التاريخ هو الذي سيكشف في المستقبل أهمية هذه الفكرة، نحن نقول: إن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيين، ولكن ما ثقل ووزن هذه الفكرة؟ إن النبوات من عهد نوح إلى محمد أقل من خمسة آلاف عام، بدء النبوة وختامها، وبعد مليون سنة كيف سيكون الناس؟ إقبال يقول: حق أن تختم النبوة حين صارت آيات الآفاق والأنفس مصدراً لمعرفة الحق .

إن إقبالاً هو الذي ساعدني على معرفة كيف أعرف الصواب والخطأ بين المذهب الحنفي والشافعي، إن إقبالاً لما قال: إن طريق معرفة الحق في المذاهب والفلسفات والأديان والثقافات والحضارات، أن ننظر إلى نموذج الإنسان الذي أنتجه هذا الدين أو الثقافة .

وإقبال كان نظره الفيزيولوجي قصيراً ولكن رؤيته الفكرية كانت محلقة، إن إقبالاً حل لي مشكلة الشريعة بأفكاره العملاقة، شريعة الله هي العدل، وكل ما هو أقرب إلى العدل هو شريعة الله، إن المحور الذي تدور عليه الشريعة العدل، وأما تفاصيل الأحكام فكل عصر يمكن أن يقترب من العدل والإحسان كهدف أسمى، لقد ذكر ذلك حين ناقش مسيرة الأتراك ومفكري الأتراك أيام الانقلاب العثماني .

قد يكون هناك مفكرون كبار، ولكن هؤلاء الذين تيسر لي أن أتمكن من تأملهم وقراءتهم، وكلهم يرفعون الإنسان ويعرفونه قيمته، ماذا سأقول: يا طير، يا خفيف الجناح، يامن يتمتع بالنسيم، ما يدريك ما نحن فيه من الظلام والحيرة والاقتتال والذبح لبعضنا، أين المضاءة، أين الدايزين؛ على رأي هيدغر، أين النور؟!.

أظن إلى هنا حاولت أن ألمح للإجابة عن السؤالين الأولين:

١ـ المحطات الفكرية.

٢ـ والمكونات الثقافية؛ إنني بدأت بالاتجاه السلفي، ثم توقفت على محطة الأفغاني وعبده، ثم تابعت السير مع إقبال ومالك بن نبي، ولكن أركون شدني إلى ما يقال عن الحداثة، وكان هذا أشده علي، لأن سيطرة الغرب على العالم غلاب، لا يمكن أن يكشف عن هناته بيسر، وساعدني إقبال على ذلك لما قال: إن حضارتكم هذه ستذبح نفسها بخنجرها، لأن العش الذي يبنى على غصن ضعيف لا يثبت، وإن ناركم لم تحرقني؛ لأنني على ملة إبراهيم، وأنواركم لم تخلب بصري؛ لأنني اكتحلت بإثمد المدينة.

إن الغرب مشكلة حبذا لو تمكنّا من تقبل أحسن ما عندهم وأحسن ما ابتكروه، ونتجاوز عن سيئاتهم. إن الحداثة بحلوها ومرها تُقدَّم لنا، ومشكلتنا أن بعضنا لا يرى فيها إلا الضلال والفساد، وبعضنا لا يرى ولا يمكن أن يرى إبداعهم وما دفعوا إليه البشرية. إن هؤلاء الغربيين لم يبتكروا وسائل نقل غير الحمير والبغال والخيل والجمال فقط، إنهم ابتكروا وسيلة لانتقال الحكم غير الذبح والسحق والسحل، وهذا أعجب كثيراً من وسائل نقلهم المادية التي نتلهف على شرائها لا صناعتها إلى يومنا هذا، ولكن وسائل النقل في السياسة والحكم، فلسنا مهيئين إلى الآن لتقبلها، وسبب ذلك أنه لا يوجد فينا من يؤمن بقوة الفكرة، وأنه يمكن أن يقنع الناس بدل أن يرهبهم، لا العلماني ولا الإسلامي، وبخصوص الديمقراطية وانتقال الحكم بإقناع الناس، ولو بالتلاعب وليس بالتسلط عليهم بالكرباج والحديد والنار، هذا الحدث جديد جداً وإن كان قديماً في رؤية أخرى.

إن المسلمين لما فقدوا الرشد أحسوا بأنهم فقدوا شيئاً كبيراً وعبروا عنه بقولهم: أتريدون أن تعيدوها هرقلية إذا ذهب هرقل، جاء هرقل؟ ولكن لما تطورت البشرية وزاد الله في خلقه مايشاء، وخلق ما لا نعلم من الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة، ويخلق ما لا تعلمون، فإن الحداثة التي قلبت مفاهيم الناس عن الكون، حين قلبوا

فكرة مفهوم الشمس التي تدور حولنا ونحن المركز، حين تحولت المركزية عنا، فزعنا فزعاً شديداً، أعني الإنسان، وكان عند الناس استعداد أن يموتوا هم في سبيل بقاء الفكرة القديمة، وأن يقتلوا الآخرين، لذلك من أجل هذا الانقلاب الفلكي كان بدء الحداثة، وأخذ صورة جديدة عن العالم، ثم خلق المحرك البخاري والناري، وخلق بدل الخيل والبغال مراكب لم يخطر على بال السابقين ولا في خيالهم، ثم بعد النظر بالمرقاب إلى الإفلاك، نظروا إلى الصغائر بالمكبرات، فكشفوا عوامل المرض والأوبئة، فتعافى الناس من كثير من الأمراض، ولا يزالون يسيرون بخطا حثيثة.

أما الانقلاب الكوبرنيكي الآخر في علوم الاجتماع فلم نحس به بعد، إنه حدث انقلاب سياسي واجتماعي وإنساني حين عرف الناس ليس كلهم بل بعضهم من أن سبب ظاهرة الليل والنهار ليست حركة الشمس وإنما حركة الأرض، ولكن الناس كانوا يرون الشمس صغيرة، فلا حرج أن تركض حولنا، أما نحن الأرض فهي كبيرة لا يعرف طرفها، وينبغي ألاّ تتحرك وتكون ثابتة، فخلال التاريخ فهمنا الظاهرة الاجتماعية بشكل عجيب يدعو إلى التأمل، رأينا الملوك كباراً جداً غير قابلين للزحزحة، وإن أُزيل بالقتل لا تزول مكانته وإنما ينتقل إلى الذي حل محله، ورأينا الشعوب جاهلة خاملة غوغاء عوام وهوام ولا حول لها ولا طول، يسجدون لمن يحتل منصب الحكم، إلا أن الانقلاب الفلكي تَبِعه انقلاب اجتماعي أيضاً، فإذا الملوك تأخذ حجماً أصغر، حتى بقيت في مجتمعات الحداثة كمخلفات يحتفظون بهيكلها ولم يعدلها سلطان، وإن كانوا يتوارثون إلى الآن، وإن الحكم والقوة والاعتبار بدأت تتحول إلى الشعوب، وإن كان ببط ء شديد في العالم كله، وهذه حداثة اجتماعية كبيرة. لقد كبر حجم الإنسان أو بدأ يكبر، وإن وعي الإنسان بالتاريخ يفهمهم كيف كان الناس يقربون القرابين البشرية، وكيف تحول هذا مع إبراهيم إلى إلغاء القربان البشري، وربما مغزى الاحتفال بهذه الذكرى في عيد الأضحى عيد الحج عند المسلمين، ترمز إلى هذا التطور البطيء، ولكن الراسخ في الحياة الإنسانية أن الذي

حاج إبراهيم في ربه قال: ﴿أنا أُحيي وأُميت﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٨]، وجواب إبراهيم الفلكي الانقلابي: إنك لن تستطيع تحدي قوانين وسنن الكون، فكما بهت الذي كفر مع الظاهرة الفلكية، كذلك بهت العالم وبهر بالانقلاب الاجتماعي حين أعلن في حجة الوداع ذكرى إبراهيم وإلغاء القرابين، كلكم لآدم وآدم من تراب وليس لعربي أو أعجمي أو أحمر فضل على آخر إلا بالتقوى، وقال لنا: ألاّ نرجع كفاراً أو ضلالاً يضرب بعضنا رقاب بعض، وأوصى بالمستضعفين.

لقد تحولت الأمور من الناحية النظرية وإن كان التحول العملي لا يزال بطيئاً جداً.

وأنا وإن كنت أذكر أشياء خارج الأسئلة، لأن الأسئلة ضمن مشكلتنا الإسلامية الإنسانية، إنني أرى الوقائع تدل على أشياء تعيد للنصوص التي كانت فرغت من المعنى؛ أن رسالات الأنبياء جميعاً واحدة مهما وصفنا المسيحية واليهودية بالشرك والعنصرية فإن الرسالات واحدة، لب وجوهر النبوة واحد وهو التوحيد الذي إن صح لا تضر معه معصية وإن فسد لا تنفع معه طاعة. ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ١٦/ ٣٦] لكل رسول، ورسالات الأنبياء جميعاً واحدة ﴿اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ١٦/ ٣٦].

لم تأخذ الثقافة الإسلامية التي كتبت حول الكتاب والسنة ما ينبغي من التوضيح والتفصيل بل أحاط بها الغموض، ففهم الطاغوت على أنه الشيطان أو الأوثان بينما القرآن يقول لموسى: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٠/ ٢٤] ويقول ﴿.. وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ٨٩/ ١٠-١٤].

فالطغاة والطاغوت تمثل في فرعون أكمل تمثل، ولم يرد اسم غير اسم الله أكثر من ورود اسم موسى الذي واجه فرعون واسم فرعون أكثر من سبعين مرة، فهذه المواجهة لأعظم حضارة وجدت على ظهر الأرض في تلك الأزمنة. إن القرآن ينطق فرعون بكل مشاعر الطغاة وأحاسيسهم الخفية وما يعلنون وما يخفون، وكذلك ينطق موسى

بتوصياته، وما يحيط به من مجتمعات مستسلمة للطاغوت ينطقهم جميعاً، وقصة موسى وفرعون من أكثر القصص التي تكررت بأشكال وأطوال مختلفة جديرة بالدراسة، لنفهم بنية الطغيان والطاغوت ومنبته ومكوناته، وإذا كانت هذه القصص تحتل من القرآن هذا الحجم، فلاشك أنه وإن لم يخدم بما يستحق فستكون مادة خصبة لتحليل المشكلة الاجتماعية السياسية.

ياسيدي الكريم عبد الجبار لقد أثرت فيّ بأسئلتك شجوناً.

إن التوحيد والشرك ليسا مشكلة إلهية سماوية غيبية، وإنما مشكلة أرضية إنسانية اجتماعية وسياسية وتصحيح علاقات، لأن وحدانية الله لم تكن مجهولة عند قريش الذين رفضوا ما جاء به الرسول، فهم كانوا يقرون بوحدانية الله كما نقر نحن الآن، ولكن النزاع كان عن المجتمع الذي يعطي لبعض الناس امتيازات أي إنهم فوق الشريعة، إن المجتمع الذي يطبق الشريعة على فاطمة كما يطبق على أية امرأة بدوية، هذا لم يكن ليطيقه البشر في ذلك الزمان، ولا يطيقه الناس في زماننا هذا، ولهذا نجد حق الفيتو في أكبر مؤسسة عالمية ولا ينكره أحد، لأن الجميع يترقبون أن يكونوا في ذلك المكان يوماً ما، لا أن يزول هذا الشرك الأكبر والطاغوت والطواغيت الصغار.

لهذا كان إقبال يقول: التوحيد ليس ضد الكثرة أي تعدد الآلهة، ولكن ضد الشرك، أي أن يكون بعض الناس لا يطبق عليهم القانون أو الشريعة، إنهم فوق الشريعة، إن فرعون لما ... ﴿فحشر فنادى﴾ [النازعات: ٧٩/ ٢٣] ... ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٧٩/ ٢٤]، أي هو المصدر الأعلى للشريعة: ﴿ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٤٠/ ٢٩]، ولما يقول ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٢٨/ ٣٨]، ولما يقول: ﴿لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٢٩]، ويقول لسحرته: ﴿آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى﴾ [طه: ٢٠/ ٧١].

إن في هذه القصص معالم، كما إن عالم الكيمياء له قوانين كذلك عالم الطغيان له قوانينه في الهدم والبناء، والإنسان كفء أن يبني ويهدم، ويهدم ويبني، و﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٩١/ ٩-١٠]، والآن كما كان. إن الله لما يقول: إن السحرة جاؤوا بسحر عظيم، وأن الحبال والعصي يخيل إليهم من سحرهم أنها تسعى، إن الصواريخ والرؤوس النووية مثل الحبال والعصي إنهما كليهما من المواد الكيماوية الذرية، فهي تحت سيطرة الإنسان وليس الإنسان تحت سيطرتها، ولكن نحن مسحورون، يخيل إلينا أنها تسعى، إنها لم تستجب للاتحاد السوفيتي حين انهارت هذه الأسلحة التي عبدتها. إن الشرك هو أن نثق بعضلات الإنسان لا بفكره. إن طاقة الكهرباء والذرة طاقة عظيمة كبيرة، وخادمة خدمة كبيرة، إنها كانت صواعق، ولكن الآن أخدم من الجن في مجالات لا تعد ولا تحصى، ولكن طاقة الإنسان فوق هذه الطاقات كلها، لأنها كلها مسخرة له. هذه مشكلات آخذة بعضها برقاب بعض، ولكن (الأعجب) الذي جاء به الأنبياء، هو أنهم جاؤوا بأسلوب انقلابي في العلاقات البشرية الاجتماعية والسياسية، أسلوب اقتصادي بدون طائر، مجاناً أخذتم ومجاناً تعطون، الأنبياء قلبوا العلاقة علاقة القوة وعلاقة القتل، أي تحول علاقة أنا أحيي وأميت إلى علاقة أنا أحيي ولا أميت، علاقة القتل بالقتل إلى علاقة الامتناع عن القتل، وهذا شيء عجيب وغريب وقلب للأمور الذي عبر عنه بالتحويل، أي بإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، لهذا الله لم يقل: اقتلوا الطاغوت، وإنما قال: ﴿اجتنبوا الطاغوت﴾، وقال: ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد﴾ [الزمر: ٣٩/ ١٧]، وقال: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٧]، ويقول أيضاً: ﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت﴾ [النساء: ٤/ ٧٦]. إن الحداثة بدأت في الفلك وفي الاجتماع، ولما بدؤوا يكتبون مقالات بعنوان العبودية المختارة، أي إنهم كشفوا

أنه لا يمكن لأحد أن يستعبدنا إلا باختيارنا، فإذا رفضنا لا يمكن، وخاصة العدد الجم الغفير لا يمكن إخضاعهم إلا بالسحر والتخيل، ﴿يخيل إليهم من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه: ٢٠/٦٦]، يخيل إليهم من سحرهم أنهم يمكنهم أن يقتلوا الناس، فهذا السحر إلى الآن مسيطر علينا، علي إلى الآن يسيطر مع نوع من الفهم، لابد من تهيئة المناخ الفكري الذي ينبت فيه الوعي لفك السحر، إننا بكتاباتنا نعقد السحر الذي يديم عبوديتنا المختارة.

أحياناً أقول ما جاء به الأنبياء لم ينزل بعد من السماء إلى الارض، ما جاء به الأنبياء ليس بقتل الناس أو الطاغوت، ولكن أن تمتنع عن القتل إذا أمرك الطاغوت بالقتل، فهذا الموضوع مهجور وغير مبحوث، ربما يطلقون عليه بالمصطلحات الحديثة التي يذكرها أركون: اللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه، كان مستحيلاً التفكير في دوران الأرض حول الشمس بحسب المعطيات السابقة، وكذلك الآن من اللامفكر فيه أن الحل برفض الأمر بالقتل وليس بالقتل، أتمنى أن نخرج من ظلام اللامفكر فيه إلى مجال التداول والبحث والفكر والإضاءة، هذا الموضوع، فبلال وسمية وعمار وياسر كانوا خرجوا من طاعة الطاغوت وتنفيذ أمره، نعم امتنعوا عن الاستجابة له، إن هذه الحالة هي الرأسمال الأساسي للتوحيد، أن تخرج من عبادة الطاغوت وتجتنب عبادته، لهذا أقول بدل أن يحاكم أو يسجن أو يعدم الشباب الإسلامي؛ لأنهم كانوا يريدون أن يقتلوا، أريد لهم أن يسجنوا ويقتلوا ويعذبوا؛ لأنهم رفضوا أن يقتلوا، أليس عجيباً ألاّ نعلم الشباب أن يرفضوا قتل المسلمين ونوحي إليهم بقتل الطاغوت، كم مرة قتلنا الطواغيت ونبشنا قبورهم، ولكنهم لم يموتوا بل تحول قاتلهم إلى طاغوت، متى سنفهم هذا؟ جميع جيوش العالم تعلموا أن ينفذوا الأوامر من غير أن يعترضوا، والسلطة الآمرة هي المسؤولة، هذه شريعة الناس، ولكن شريعة الله والتوحيد لا يبيح لك طاعته في معصية الله، أول سورة نزلت من السماء علمتنا كيف نعصي القانون الظالم، ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى. . . كلا لا تطعه واسجد واقترب﴾ [العلق: ٩٦/ ٩-١٩]،

الآن في كثير من البلاد الإسلامية يحرم على الجنود في ثكناتهم أن يعلنوا صلاتهم، تعلم كيف في طاعة الله في الصلاة وعصيان من ينهى عن الصلاة، تعلم العلم الذي يعلمك إمكاناتك في التغيير وبدون خسائر وبربح دائم، الحسنة بعشر أمثالها.

لقد أذاعت الأخبار أن الجيش التركي سرح أكثر من (٣٠) من كبار الضباط؛ لأنهم غير منضبطين ولا يخفون عبادتهم في الثكنات، لما تتعلم كيف تصلي وتتحدى الطاغوت يمكنك أن تتحدى الطاغوت، وأن تتعلم وتعلم، وبعد ذلك ستتعلم كيف تجتنب طاعته إذا أمرك بقتل المسلمين الذين هم مثلك تماماً، فكن قدوة لهم في تعلم: ﴿لا تطعه﴾ [العلق: ٩٦/ ١٩]، إنهم ينتظرونك كما تنتظر، كن السابق بطاعة الله ومعصية الطاغوت.

إن موضوع التوحيد وموضوع الشرك صار غائماً وغامضاً ولم نقم بواجب التبليغ، فكيف نبلغ ونحن لم نحمل فهماً ولم نحمل بعد رسالة، فكما أن رسالة الأنبياء جميعاً: اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت كذلك يقول الله: ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٥]. أليس من السهل أن نرى كيف حبطت أعمالنا وكيف أصبحنا خاسرين؟ ومن أخسر منا أعمالاً في العالم أجمع؟ كل يوم يصب علينا العذاب المهين الذي يشعرنا بالخجل أمام نفوسنا، فإذا كنا نخجل من أنفسنا أمام أنفسنا، هل نستطيع أن نرفع رأساً أمام أحد آخر؟.

إنني أقرأ العالم وأفهمه فهماً مختلفاً، وهذا التطور العالمي يجعل القرآن مضيئاً أكثر، ويشد من أزري ويجرئني على مواجهة العالم، وعلى الصدع بالذي فهمته، إنه قوة الشعور بتواطؤ سنن الله في الكون وشريعته في الكتاب. إن مصدر سنن الأكوان وسنن القرآن واحد، فإذا تواطأا أضاءا بنور كبير وشعر الإنسان بالأمن والطمأنينة.

فإن لا إكراه في الدين حيد القوةَ ولم يجعل الله للقوة المادية على قلب الإنسان سبيلاً ولا سلطاناً. لقد حمى ضمير الإنسان من الإكراه من القوة؛ لأن الإيمان الذي يأتي بالإكراه ليس بإيمان، كلا ولا الكفر الذي يأتي بالإكراه يكون كفراً، وكذلك

للإنسان حق حتى بعد أن ننتصر عليه أن يبقى كافراً، ونحترم الإنسان ونقبل كفره ولا نريد أن نجعله منافقاً.

إن الحداثة ولو نظرياً أقرت بأن لا سلطان لأحد على ضمير إنسان، فمن هنا أقروا بحرية العقيدة، وتوجوا دساتيرهم بهذه المادة التي تحمي اعتقاد الإنسان، وألاّ يغير بالإكراه وإنما بالإقناع، ثم إن الإلغاء للقوة بمعنى ألاّ يكون لها سلطان على عقيدة الإنسان. هذه القوة التي ترسخت وتأكدت حين بلغت القوة المادية درجة يتمكن معها الإنسان من تدمير الأرض والحياة فيها، فهذا التضخم للقوة نتجت عنه نتائج مهمة واضحة، ولكن الإلفَ القديم والخضوع القديم للقوة لا يزال مستمراً، ولكن بشكل يتضاءل باستمرار ثابت، فمنذ الانفجار الأول للقنبلة النووية منذ خمسين عاماً حدثت حداثة جديدة، لم يتفهمها العالم تفهماً واعياً، ولا يزالون يتحدثون اللغة القديمة لغة التهديد، وإن كان فات أوانها ونسخ فعلاً وإن لم ينسخ نظرياً، وهذا عكس الكثير من الأفكار التي نقر بها نظرياً ولكن لا ننفذها عملياً. أما مشكلة القوة فقد صارت عملية قبل أن تتقرر نظرياً، لهذا عالم الكبار لا يستطيعون أن يتقاتلوا، وهم فهموا هذا جيداً ويلتزمونه فيما بينهم عملياً، لهذا وقف العنف والقتال بين عالم الكبار، وإن كانوا يديرون أعمال العنف والقتال في العالم الآخر الذي لا يزال يسيطر عليه الإيمان بالقوة بأنه فعال، ولكن ينبغي ألاّ ننسى أن عالم الصغار أمثالنا إذا بدؤوا القتال فيما بينهم على الطريقة القديمة فسيتحول ذلك إلى صالح الكبار، إلى درجة يمكن أن نقول عنها باطمئنان: إن كل من يحاول أن يحل مشكلته في عالم الصغار بالقوة يكون باع قضيته لأعدائه الكبار، سواء كان بادئاً بالعنف أو راداً للعنف بالعنف، لقد بطل العنف والعنف المضاد.

إن عالم الكبار يسقط من سقط منهم بدون قتال، كما حدث للاتحاد السوفيتي فإنه سقط من الداخل، فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم، ولم يكن سقوطهم من عدو خارجي تدخل في سقوطهم بالعنف.

وكذلك ارتفع اليابان وهو البلد الذي استسلم بدون قيد أو شرط تحت وطأة القنبلة النووية، ولكن بدون قنبلة نووية وبدون حرب أهلية، استطاعوا أن يقفوا على أقدامهم مع السبعة الكبار في العالم، هذه الأحداث لها قيمة، إنها خاضعة لسنة الله. إن اليابانيين بشر أيضاً، وإن لم يكونوا يهوداً ولا نصارى ولا مسلمين، وهذا أدعى لأن نفكر كيف حدث ما حدث.

لهذا يا أخي عبد الجبار إن الإعداد بالقوة ليس في السلاح المادي، لقد بطل الجانب الذي أشار إليه القرآن من القوة المادية، وهو رباط الخيل، فما أظن أن أحداً يريد أن يبني اسطبلات لتربية الخيول للجهاد، فكذلك الرماح والسيوف، أو الدبابات وكذلك القنابل النووية والنترونية، ولكن الإنسان القادر على التسخير بفكر تبارك الله أحسن الخالقين، لأنه أنشأه خلقاً آخر، قادر على التزكية والتدسية وقادر على التسخير.

وترتب على ارتفاع أثر القوة المادية على الفكر أن برزت الوحدة الأوروبية فهي ليست بفعل نتيجة القوة، ولكن بالعكس نتيجة إلغاء القوة المادية أن يكون سبباً في الامتيازات ﴿أن تكون أمة هي أربى من أمة﴾ [النحل: ١٦/ ٩٢]. إن أوروبا لم يوحدها هتلر ولا نابليون وإن كان كل واحد منهما وصل إلى روسيا مشرق أوروبا ووصل إلى البلاد العربية جنوب البحر الأبيض، إلا أن الأول مات منتحراً والثاني مات منفياً، والآن أوروبا تتحد ليس على أساس ألمانيا فوق الجميع وفرنسا فوق الجميع، وإنما ألمانيا مثل الجميع مهما كانت بقية العنجهيات تنق ببعض الكلمات الشاذة النابية التي سماها رسول الله (دعوها إنها منتنة) أي حتى الكلمات تصير تفوح منها رائحة كريهة على النفس.

وأنا لا أجهل ما يتبادر إلى الذهن من الاعتراض عليّ، بإسرائيل التي تعتمد القوة في منشئها وبقائها واستمرارها، ومن كانت حياته تعتمد على شيء ميت فهو ميت، وإن خيل إلينا أنه حي وله صخب وضجيج يصم آذاننا. إن مالك بن نبي شبه إسرائيل بالمنديل الأحمر الذي يحمله مصارع الثيران فهم يلوحون بالمنديل الأحمر حتى يهيج

الثور ولكن الثور بدل أن ينطح المصارع ينطح المنديل الأحمر، وبدوره المصارع يطعن على كاهل الثور الهائج. إن في التاريخ العبرة، إن فرموزا ظلت نحواً من ثلاثين سنة لها حق الفيتو الصيني ولا يُعترَف بالصين ويُعتَرف بفرموزا، ولكن تخلى الأمريكان عن فرموزا، وإنكلترا عن هونج كونج، وعاد حق الفيتو إلى الصين، وإن كان لا يشرف الصين بهذا الحق غير الحق.

إن الذين يحتجون بإبقاء الأمل بالسلاح بإسرائيل، إنهم استجابوا للهدف الذي من أجله أُنشئت إسرائيل، لصرف الأنظار عن المشكلات الحقيقية والانشغال بالمشكلات الثانوية، لقد صدمني مالك بن نبي حين لم يعتبر إسرائيل مشكلة أساسية، ولكن صرت أفهم ويزداد فهمي أكثر فأكثر إلى أن جاءت حرب الخليج الثانية فقصمت ظهر البعير وفضحت العرب والمسلمين وكل المتخلفين، حيث نسينا إسرائيل، لما برزت المشكلات التي فينا، الثقافات الخرافية التي ورثناها من الجاهلية

وأحياناً على بكر أخينا إذا ما لم نجد إلا أخانا

فهمنا أن بلداً عربياً قوياً أخطر على كل العرب من إسرائيل ومن وراء إسرائيل، على كل حال إن إسرائيل ستبقى عرضاً للمرض، فحروب إسرائيل لم توقظنا، ففي عام (١٩٤٨م) فسرنا المشكلة بالحكام الرجعيين الخونة الذين باعوا فلسطين أو تخلوا عنها وصرنا معجبين بالانقلابات المزركشة تلو الانقلابات، لا تقل رجعية عن رجعية الرجعية.

إن المسلم والعلماني مثل بعض وإن كانا متخاصمين، إنهما تحكمهما ثقافة واحدة، تقليد غير أصيل وغير واعٍ، وتعصب لماضٍ لم نحلله ولحاضر لم نتفهمه، فلهذا لعب العلمانيون دورهم وهم في أفول، ولكن هل الإسلاميون أبعد منهم نظراً وأعمق تحليلاً، ربما يكون الذي يأتي بعد أمامه خبرات أكثر، فلهذا وإن كانت ظاهرة الأفغان والجزائر مؤلمة ومؤسفة، فإن ظاهرة إيران وتركيا تبعثان على أمل لم يكن متوقعاً كثيراً، إننا لم نتفهم ظاهرة إيران جيداً وحسب قراءتي للعالم لي نظر خاص بكل من إيران

وتركيا، فإيران حدث جديد في العالم الإسلامي لم يسبق له نظير من عهد الراشدين إلى الآن، لأن الأحداث في العالم الإسلامي، وزوال الدول والأُسر كانت بانقلابات داخلية أُسرية، وبفعل قانون ابن خلدون في الأجيال الأربعة كانت الأيام تتداول بين الناس، والشعوب كانت غائبة، أو زعامات الجيوش هي التي كانت تقوم بالتداول، ولكن ثورة إيران ثورة شعب، ثورة المرأة قبل الرجل، وهذا حدث كبير وتغيير جذري للرؤية وللحدث، وهذا مثل رائع، ومن شدة قوته ربما خفي علينا تفهمه وتفسيره، وربما فسره البعض بأنه خارق وشأن إلهي رباني لا يخضع للسنن والقوانين، فإنه حين كان الشاه يصدر منع التجول يقول الإمام الخميني: ينبغي أن تتحدّوا الأمر وتكونوا في الشوارع، فتكون النساء مع الرجال، إن لم تكن أمامهم، وتقدموا الورود للجنود، وفي مثل هذه المواجهة المرأة فعالة أكثر من الرجال، وليسوا في حاجة إلى تدريب عسكري ولا استخدام سلاح، فقط إعلان أنني حر في اختيار إيماني، أؤمن بهذا وأكفر بهذا، واقتلني إن شئت، قتلوا، ولكن محل من يسقط شهيداً لم يكن يبقى فارغاً، بل كان يشغل فوراً، وهكذا طرد الشاه بدون أن تطلق عليه نار ولا قذيفة، واستلموا الحكم والسلطة والسيطرة، ومع كل المآسي والتفجيرات والقتلى، ولكن القوة الشعبية قوة غلابة لا تقاوم، هذه القوة جديدة بكل معنى الجدة، ولم يكن نجاحهم كما في الجزائر في صندوق انتخابات، إنه شيء آخر تماماً، ولم يكن مثل الأفغان الذين يريدون أن يحبسوا النساء في البيوت.

إن إيران لم يستطع أن يواجهها المعارضون في الداخل مع مساعدة القوى الخارجية، إن الوعي الداخلي لا يمكن أن تجهضه القوى الخارجية، فلهذا مع كل المشاكل لم يمكن اختراق الثورة الإيرانية وظلت صامدة ومتحدية، وعبرت بسلام.

إن خميرة الديمقراطية الناشئة في إيران ستثبت أقدامها كما أثبتت الثورة أقدامها بإذن الله تعالى، إن تحدي إيران للديمقراطية والانتخابات الحرة والترشيح لرؤيتان وإن كانتا منبثقتين من رؤية واحدة، إن ماحدث في الانتخابات الأخيرة في إيران كان المفاجأة

الثانية بعد الثورة للعالم جميعاً، فقد اجتازوا مرحلة الثورة السلمية الناجحة وتقدموا بخطوات ثابتة إلى الديمقراطية. إن هذا الحدث يحمل معان كثيرة، لقد كانت الصحافة العالمية تراهن على سقوط الديمقراطية، وإنه حتى لو نجح خاتمي لن يمكَّن، ولكن نجح وتمكن، ومع كل المعارضات فلن يتخلى الشعب الإيراني، فقد ذاق طعم النجاح، وآمن أنه صانع مصيره، نرجو لهم الفلاح، إنهم سيكونون طليعة لتعاون إسلامي راسخ يأمنه جيرانه، وهذا رأسمال لا يقدر بأموال وممتلكات. أن يثق بك جارك، ألاّ تغدر به، وأن تكون في عونه حتى وإن أساء، فهذه علاقة جديدة لا يمكن أن يندس إليها المتلحظون، ونحن نأمل أن تغلب حكمة الحكماء سذاجة بعض الأصوات النشاز.

وكذلك الشعب التركي، إنه الشعب الذي سبق العالم الإسلامي في الثورة على الإسلام، وهم الذين ألغوا الخلافة غير الراشدة، ولكن كما سبقوا العالم الإسلامي في تحدي الإسلام الذي كان فَقَدَ الرشد، فهم الآن يسبقون العالم الإسلامي في تحدى العلمانية والديمقراطية بالعلمانية والديمقراطية.

إن هذا التطور الراسخ دليل بإذنه تعالى على أن وعد الله بأن يتم نوره في طريقه الراسخ إلى التحقق محلياً وعالمياً، حيث لم يعد لدعاة القطيعة والحرب ذلك التأييد، فالمؤيدون يقلون والمعارضون يقوون ويترسخون، فسيتحقق علم الله في الإنسان بأنه سيتجاوز الفساد وسفك الدماء، لأن المشكلات صارت قابلة للحل من غير قرابين بشرية، وإن غداً لناظره قريب، إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً، ليس إيماناً بالغيب، وإنما هذا الغيب صار دليله من عالم الشهادة، نرى في الآفاق والأنفس.

ولنعد إلى مشكلة إسرائيل هذه الظاهرة التي أدت دورها بكفاءة، حيث شغل العرب عن واجباتهم الأساسية ومشكلاتهم الداخلية العميقة التي توارثوها خلال القرون. من الأمور اللامفكر فيها مثلاً كيف يكثرون الحديث عن السلام مع إسرائيل الذي ليس له إمكانية للتحقق، لا أساس ولا قواعد، ومع ذلك نكثر الحديث عن

السلام مع إسرائيل، ولا يخطر في بالنا التفكير بالسلام مع بعضنا. كان مالك بن نبي يقول: حين نصير نتكلم عن القابلية للاستعمار أكثر مما نتكلم عن الاستعمار هناك نكون بدأنا نسلك طريق الحل، لأن الله والرسول وآدم والشيطان اتفقوا جميعاً على أن المشكلة من عندنا من عند أنفسنا.

يقول الله: ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٥]. والقرآن هو الكتاب الوحيد الذي يدين الضحية أكثر من الظالم، لأنه لا يمكن أن يظلم إلا بمعونتنا ومساعدتنا، فإن لم نفعل فسيسقط.

والرسول صلى الله عليه وآله وسلم يقول في حديث طويل: من وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه. ونحن عندنا استعداد للوم كل أحد ما عدا أنفسنا.

وآدم عليه السلام لما أكل من الشجرة هو وزوجه ولما قال الله لهما: ﴿ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٢]، قال آدم وزوجه: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٣]، ولم يذكرا أن الشيطان أغراهما، وإن كان الله أخبر عن ذلك، ولكن آدم وزوجه تحملا المسؤولية، ولهذا استخلفا في الأرض.

أما الشيطان فسيقول يوم القيامة للذين اتبعوه: ﴿ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٢٢]. والمؤرخ توينبي أخرج من عبر التاريخ، أن الحضارات لاتموت شهداء وإنما تموت انتحاراً ثم تُهجَم - بعد أن تفقد الروح وتصير جثة هامدة - عليها النسور والعقبان التي تقتات على الجثث. فهذه عبر التاريخ.

ولكن لماذا لا نفكر في السلام بيننا، ينبغي أن نبحث أن تاريخ التناحر الذي عشناه يسد علينا الطرق الأخرى، ولقد قمت بتفحص الجواب عن هذا السؤال فكانوا لا يستطيعون أن يتصوروا أن نعمل سلاماً فيما بيننا من غير أن يخسر أحد شيئاً ويربح الجميع، لا ملك ولا رئيس ولا أمير ولا صاحب مال ولا صاحب أرض، لا ينقص منهم شيء ويزاد، لما أقول

هذا لا يمكنهم أن يتصوروه أول الأمر، لأنه عندهم مسلمة، إن المشكلة لا تحل إلا بإزالة الآخر أو سلبه ماعنده. إن الأوربيين تركوا إزالة الآخر أو سلبه ما عنده، وإنما يبقى ما عندهم ويزاد ويربحون جميعاً، لا يحدث هذا في حجرة بعيدة وإنما مع جيراننا التقليديين القريبين، من زمن الإسكندر قبل المسيح إلى يومنا هذا، إذا كان في هلاك الأمم عبرة في التاريخ كذلك في نجاح الأمم عبرة في التاريخ، لأن التاريخ يشهد للعاقبة السيئة والعاقبة الجيدة الحسنة، وكلما عرقلت إسرائيل السلام ينبغي أن نخطو نحن إلى السلام بيننا، وأن نعترف بأخطائنا جميعاً لا أن ندين طرفاً على طرف.

وإن حديثي هذا لا أوجهه إلى الزعماء السياسيين المشغولين جداً بمشاكلهم الآنية جداً، وإنما أتوجه إلى الإنسان العادي الرجل العادي والمرأة العادية فقط، لأقول له ولها: هناك حل من غير أن يخسر أحد شيئاً ويربح الجميع، أريد أن أضع في فمه كلمة يستطيع أن ينطق بها من غير أن يشعر أنه مذنب وخائن أو عميل، لأننا نحن نولد مذنبين ليس من خطيئة آدم كما فسر المسيحيون المشكلة، نولد مذنبين لأن الثقافة التي نتستر بها قبل أن يتيسر لنا الكلام ثقافة إزالة الآخر لتوحيد المسلمين، فأجزنا الغدر وفرحنا بالغادرين، كأن الغدر يمكن أن يزيل الغدر، إن الخطأ لا يزال بالخطأ وإنما الخطأ يزال بالصواب، وينبغي أن نتحدث إليه كثيراً ليعرف الذنب الذي يمكن أن يعترف به، نقول له: إن كانت الدعوة إلى السلام بين العرب ذنباً من غير أن يخسر أحد شيئاً ويربح الجميع، فأنا أدعو إلى هذا علناً وليس سراً بل جهراً وليس خفية، وإن كان سيعتبر هذا بعضهم ذنباً فأنا عندي استعداد أن أرتكب هذا الذنب وأدعو فقط وأبين للناس أنه يمكن أن يربح الجميع، ولا يمكن أن يعترض على هذا إلا من يفضح نفسه وينكر الآخرين إلا نفسه، فعلينا أن نتعلم الكلمات والجمل التي يمكن أن نتكلم بها، حتى إننا لا نريد أن نصنع الآن الديمقراطية، ولكن نبدأ بالممكن حتى يطمئن الناس إلى أن هناك رأياً، وهناك من يؤمنون بهذا الرأي، وهناك من يتكلمون بهذا الرأي، وهناك من يجتمعون على هذا الرأي. هذه كلمات بسيطة مضيئة علينا أن نكررها ونذكرها ونجعلها مألوفة،

لا يقول الناس ما سمعنا بهذا، بل ينبغي أن يسمعوا ويألفوا ويتكلموا به، على الأفق نصير نشعر بأعماق قلوبنا بإمكان السلام والأمان بين المسلمين والمؤمنين وإلا فكيف يكون سلام وأمان؟! فإذا آمنا بذلك فسنفرح بمن يعمل سلاماً وأماناً بين العرب والمسلمين، وسوف لن نفرح بمن يريد أن يوحد العرب والمسلمين بالسيف، ولنتذكر ياعرب كيف أن بلدين عربيين لما تعاونا في سنة (١٩٧٣م) لمدة وجيزة في حرب تشرين تضامن العرب، حتى الذين لم يكن عندهم خبر تعاونوا معهم، ودهش العالم الآخر، وفرح العرب، وغلا بترولهم، وشعروا بعبور حاجز الرعب، ولكن لنتذكر أيضاً أنه لما تنازع بلدان عربيان في حرب الخليج، لما تنازعوا فشلوا وذهبت ريحهم، وخسروا أموالهم، وازدادت شقة الخلاف بينهم، حتى بعد مرور نحو عشر سنوات لا نستطيع أن يواجه بعضنا بعضاً، ولا يسلم بعضنا على بعض، والرسول يقول: خيرهما الذي يبدأ بالسلام، واستعادة الثقة والسلام لا يكون بين عشية وضحاها. لقد صنع العرب وحدة بين مصر وسوريا ولكن فصلت، ولقد مضى على ذلك أربعون عاماً حتى إن الدعوة إلى الوحدة صارت مجلبة للامتعاض، كيف يمكن أن يبنى بناء من غير أساس، علينا أن نبدأ بالفهم، ويعد ذلك بالكلام الذي ينطلق من وعي وقلب سليم، نحن علينا أن نكتشف سبل السلام ونمهد الطريق ليتمكن الناس من سلوكه، إن سبيل السلام لم يشق بعد حتى على الخريطة فضلاً عن أن يكون له واقع من الأرض، هناك مسلمات غير منطوق بها ولكنها مؤثرة بقوة أكثر من أي معاهدة كتبت ووقع عليها الناس، إنهم تواطؤوا ضمنياً من غير إعلان. إن المسلمين لما فقدوا الرشد وهو اللا إكراه في الدين وفي السياسة، ووقعوا في الغي الذي هو الإكراه في الدين وفي السياسة، لقد فزعوا ولكن لم يعرفوا كيف يعيدونه، وعجزوا عن فهم ذلك فتواطؤوا من غير إعلان فيما بينهم، إنه من تمكن أن يستعيد بالقوة والغدر فلا حرج عليه، فهذا لم يصرح به، لأنه لا يمكن التصريح به، ولكنه فهم وبلغ الناس كافة، بحيث إنه صار أمراً طبيعياً، وإلى يومنا هذا لم نواجه هذا التواطؤ الضمني بوعي لنتعافى منه أو نبدأ التعافي منه، ينبغي

أن نعود إلى الرشد إن الله حين يقول: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]. لما يقول الله: ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، بهذا الحكم تبين الرشد من الغي أي إن الرشد والغي في لا إكراه في الدين، لأن الإكراه هو الغي، واللا إكراه هو الرشد، وتؤكد هذا الجملة الثالثة فمن يكفر بالطاغوت، الذي يؤمن بالإكراه وحياته ووجوده وكيانه كله على الإكراه، فمن يكفر بهذا الطاغوت ويؤمن بالله الذي دينه لا إكراه فيه، فمن فعل هذا فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها.

وكذلك من التواطؤ الضمني الخاطئ الذي صار مسلماً به ومعترفاً به وإن لم يصرح به أحد أيضاً (أن الحق والباطل إذا أعطيا فرصاً متكافئة فإن الباطل سينتصر على الحق، وينهزم الحق، ويختار الناس الباطل)، إن هذا المفهوم سوء ظن بالله أولاً، وفي مثل هذا قال الله: ﴿يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٤]. ويقول: ﴿ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾ [فصلت: ٤١/ ٢٣]، هذا من جانب، ومن جانب آخر يقول عن الحق والباطل: إن الحق إذا جاء سيزهق الباطل، لأن الباطل من شأنه الزهوق ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨١] ولم يقل: وقل جاء الباطل وزهق الحق إن الحق كان زهوقاً، ولكن مع ذلك فهذا موجود في أعماقنا، لقد خوفونا من الباطل خوفاً غير طبيعي وغير حقيقي. والله يقول: ﴿وقل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد﴾ [سبأ: ٣٤/ ٤٩]، ويقول: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٨]. هذا أولاً: إساءة ظن بالله، أما ثانياً: إساءة ظن بالحق وبالإسلام، كأن الناس إذا أُعطي لهم الخيار سيهجر الحق والإسلام، ولا يجدان أعواناً لهما، وثالثاً: إساءة ظن بالإنسان، أنه مدفوع إلى الشر أكثر مما هو مدفوع بداعي الخير، بل إن الإنسان ليرتاح للخير، ولهذا يقول الله: ﴿بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٢٤].

إذا انتشر الجهل سيتزين للناس سوء عملهم، لهذا كان واجب البلاغ المبين حتى لا يبغي من لم يصل إليه العلم، والمغضوب عليهم قلة وحتى سبب وجودهم هو كثرة الضالين، لما يبلغ الحق للناس فسينضم أكثر الناس إلى الحق. هذه سنة الله.

- **ما هي معالم مشروع (سنن تغيير النفس والمجتمع) وهل ولد مشروعكم هذا وترعرع في رحم مشروع (مشكلات الحضارة) للمفكر المسلم مالك بن نبي؟.**

○ ربما الأمر هكذا، ولكني شديد الحرص لإعادة الحياة للكلمات القرآنية، نعيد الحياة للمصطلحات الإسلامية القرآنية، إن كلمة (سنن) كلمة عريقة في قرآنيتها، وورودها كذلك في أحاديث الرسول، والسنة كما عرفها العلماء (أن يفعل في الثاني مثل ما فعل في الأول)، هذا التوضيح لمعنى السنة مهم، وهذا معنى ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ [فاطر: ٣٥/ ٦٢]، ثبات السنن، النار تحرق بشروطه، والمجتمع يهلك بشروطه، ونتيجة السنة حتمية، وكان حقاً علينا نصر المؤمنين، والله لا يخلف الميعاد، هذا الموضوع ينبغي أن يبحث ليعود لهذا المصطلح بريقه وواقعيته، ينبغي أن يبحث في السنن المادية والنفسية الفردية والجماعية، والآن الأمر مشتبه، بعضهم يفهم سنة الرسول أو المذهب السني، ولا يفهمون منه القانون والقاعدة والنظام الذي لا يتخلف، وربما يمكن أن نقول: لب العلم هو كشف السنة، وعلى أساسها يكون التسخير، وعلى أساسها يتم استخلاف الإنسان في الأرض، هذا مشروع وبداية، ونرجو أن يتكامل ويتواصل، وهذا واجب الشباب العلماء الذين يأتون من بعدنا، وسيتم هذا رغماً عن الجميع، مهما أراد المريدون أن يخفتوا أو يطفئوا نور الله وقانون الله، فإن الله متم نوره ولو كره الكافرون والمشركون ﴿وكفى بالله حسيباً﴾ [النساء: ٤/ ٦].

وكذلك كلمة التغيير كلمة عريقة في قرآنيتها، سواء الفاعل الذي أسند إليه أو المفعول الذي وقع عليه، والتغيير إزالة ووضع، وهذا يحمل معنى عميقاً، وهو أن الذي فسد يمكن إصلاحه، هذا معنى التغيير، وهذا الفهم مهم، لأن التزكية والتدسية

ابتداء قد تكون أسهل من التدسية والتزكية تغييراً، وتغيير ما بالأنفس هو وظيفة البشر وليس وظيفة الله، أما تغيير ما بالأقوام من نتائج التغيير فهو من الله، فإذا غيّر الأقوام ما بأنفسهم يغير الله ما بالقوم من النعمة أو النقمة، فإذا تعاملنا مع الواقع فستتعلم كيف نقوم بعملية تغيير ما بالأنفس، وفي الواقع إن عبارة تغيير النفس ليست صحيحة، الصحيحة تغيير ما بالنفس، لأن النفس وعاء المفاهيم الخيرة أو الشريرة، مفاهيم الخطأ والصواب، والنفس وتغيير ما فيها وظيفة البشر، وكلمة النفس كلمة عريقة بقوة في الكلمات القرآنية، النفس الأمارة واللوامة والمطمئنة، وعلم النفس الذي بدأ الناس يتعاملون معه، المسلمون يتخوفون منه كثيراً، وخاصة ارتباط اسم فرويد به وغيره، ممن لا يرون فيهم إلا الشر، ولكن تغيير ما بالانفس سنة بشرية لا شرقية ولا غربية لا عربية ولا أعجمية، وهذا موضوع ينبغي أن يصير علماً ويقيناً لا تردد فيه ولا غموض.

أما كلمة المجتمع ربما مثل كلمة مالك: الحضارة، فهي ليست بعراقة بقية المصطلحات، ولكن ربما المراد أو المقابل القرآني لكلمة المجتمع كلمة (الأمة) وإن كانت هناك كلمات مثل الجماعة، يد الله مع الجماعة ... إلخ.

إن مشروع مالك بن نبي مشروع سنني، واقعي أكثر، ويخاطب العقول العلمية الحديثة أكثر، ولكن كلمة الحضارة والثقافة لم تستعمل في المصطلحات القرآنية أو ما أثر عن الرسول أو المصطلحات الإسلامية، فكلمتا الحضارة والثقافة وإن كانتا كلمتين عربيتين ولكن ليس لهما خصوصيات إسلامية.

وأنا وإن كنت شديد الحرص على سنن الله وآياته في الآفاق والأنفس إلا أن حرصي على أن يكون ذلك مرتبطاً بالقرآن وكلمات القرآن، هذا الحرص شديد جداً عندي، وأنا عانيت بعد أن درست مالك بن نبي في اختيار الكلمات التي أحييها مقابل كلمة الحضارة والثقافة.

هذه مسالك عانينا فيها، والذين يأتون من بعدنا سيحررون المواضيع والكلمات، والغزالي حينما قال: من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك وكان كمن يستدبر الغرب وهو يطلبه، وأما من أحرز المعاني أولاً ثم أتبع الألفاظ المعاني فقد اهتدى.

ونحن ينبغي أن نحرز المعاني ثم نربطها بكلمات القرآن، هذا هو الهاجس الذي كان يلازمني حين حاولت أن أعطي اهتماماً لتغيير ما بالمسلمين وتغيير ما بأنفسهم، ولصلتي الشديدة بمالك بن نبي الفكرية حاولت أن أقترب من ضمير المسلم بالمصطلحات والمعاني، وهذا الحرص الشديد مني على تصحيح العلاقة بين الوقائع والكلمات هو الذي جعلني أهتم بما ورد في سؤالك التالي.

- **تشدد كتاباتكم على وجود مصدرين للمعرفة هما: القرآن وتاريخ العالم، وإن الذي يجهل التاريخ لا يمكن أن تكون معرفته سليمة.**

ما هو موقع تاريخ العالم من القرآن، وكيف يكون تاريخ العالم رديفاً للقرآن؟

○ شكراً يا أخي عبد الجبار، أعود وأقول: إنك لامست ملامسة شديدة الأفكار التي تهمني، وربما عرضت لها بصورة التساؤل أو شبه الاعتراض على هذا المسلك، إن لم أقل الأفكار، ليس لأنك تنكر علي هذا الاتجاه الفكري، وإنما أحمله على أنك تريد مني أن أكون أكثر وضوحاً وأوسع بياناً.

نعم ينبغي أن نفعل ذلك، وأن نكثر القول، وأن نضرب الأمثلة الموضحة، ففي الإنجيل أن عيسى عليه السلام كان يكلم الناس بأمثال ولم يكن يكلمهم بغير أمثال.

وفي القرآن ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٣]. نعم يا أخ عبد الجبار إن من لا يعرف التاريخ ليس فقط لا تكون معرفته سليمة بل لا يوثق بعلمه، لأن المعرفة والعقل هو التاريخ، هو الخبرات، هو التجارب، بدون تاريخ لا علم ولا عقل، لأن العقل هو ربط الأسباب بالنتائج، والعقل ليس جهازاً للفهم وإنما هو جهاز ربط، وإمكانية تتحول إلى واقع، الإنسان يولد عنده قدرة على أن يتعلم الكتابة، وقد يعيش أمياً ولا تتحول إمكانيته إلى واقع، وكذلك العقل، لهذا لم ترد كلمة العقل اسماً وإنما وردت فعلاً في القرآن، لم يقل ليس عندهم عقل لأن عندهم القدرة، ولكن قال لا يعقلون، أي لا يربطون الأسباب

بالنتائج، التاريخ هو الذي يشهد للقرآن بالصدق، فالتاريخ على هذا هو البينة والشاهد، والله وكتابه يأمرنا أن نتحاكم إلى التاريخ، لأن عواقب التاريخ لا يمكن التلاعب فيها، والناس يخطئون حين يخلطون بين ما يكتبه الناس عن فهمهم للوقائع وبين عواقب التصورات. إن التاريخ ليس ما كتبه الناس عن الشيوعية سواء من مؤيدين أو معارضين، ولكن التاريخ هو العاقبة التي وصلت إليها الشيوعية، وهذا ليس إدانة لمطلب العدالة في توزيع الثروات، ولكن إدانة للمسلك الذي سلك إلى هذا الهدف، وليس الهدف هو الخطأ، وإلا يمكن أن نقول إن الإسلام فشل أيضاً وتراجع، ولكن الموضوع ليس هكذا، إن المقاربة بين معرفة سنن سلامة وصحة الجسد وبين سنن سلامة وصحة النفس أو ما بالنفس، كيف كان الناس لما كانوا يجهلون أسباب الأمراض كيف كانت الأوبئة تجتاحهم، كذلك الآن الحروب الاستكبارية لاستلاب الناس، سواء كانت حروباً عالمية أو محلية، فهي أمراض فكرية مفاهيمية.

إن الناس كانوا يقبلون من يحبون وينقلون إليه المرض دون شعور منهم، ويبكون عليهم حين يموتون، كذلك نحن الآن نعلم الناس أفكاراً بكل الحرص، ثم بعد ذلك لما ينتج عن هذا الذي علمناهم الاقتتال والتدابر وعدم القدرة على إصلاح ذات بينهم، هذا دليل على خطأ فهمنا للمشكلة الإنسانية، نحن لم نزكها وإنما دسيناها، هذه مواضيع ينبغي أن نتأمل فيها كثيراً لنخرج من الأوهام والأحلام، ولقد ضربت مثلاً في بعض ما كتبت من أن العلاقة بين النص والواقع يمكن توضيحها بدراسة شجرة أو عضو حي أو حيوان أو إنسان أو أي عنصر من عناصر المادة، مهما ألف المؤلفون من العلماء عن هذه المواضيع فإن مؤلفاتهم تظل قاصرة، حتى إذا أردنا أن نتأكد من صحة فهمنا لما كتبه العلماء، علينا أن نرجع إلى الموضوع الذي كتبوا عنه، فهذا هو المرجع عند الاختلاف. وأنا قلت حتى ولو كان الله وضع كتاباً في هذا الموضوع لكان خلق الله المادي الواقعي أدل على ما خلق من الكتاب الذي وضعه الله جل جلاله، لأن الله لما خلق الخلق لم يستعمل شيئاً إنسانياً فكان خلقه مجرداً عن الإنسان، ولكن الكتاب

الذي ينزله يكون بلسان هؤلاء القوم، ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤]، والله تعالى لم ينزل كتاباً حتى تعلم الناس الكتابة والكتابة شأن بشري، فيحمل القصور البشري، ولكن الخلق شأن إلهي يحمل الإطلاقية الإلهية مع التدرج في الخلق، لهذا الله تعالى شأنه أمرنا بالرجوع إلى ما خلق لنعرف صحة حكمه في ذلك، لما يقول:

﴿انظر كيف كان عاقبة المكذبين﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٧] ﴿انظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٤] ﴿انظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٦] ﴿انظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ [يونس: ١٠/ ٣٩] ﴿انظر كيف كان عاقبة المنذَرين﴾ [يونس: ١٠/ ٧٣]. هذا للمخطئين.

ويقول عن المصيبين:

﴿إن العاقبة للمتقين﴾ [هود: ١١/ ٤٩] ﴿لمن عقبى الدار﴾ [الرعد: ١٣/ ٤٢] ﴿من تكون له عاقبة الدار﴾ [الأنعام: ٦/ ١٣٥]. وقد ذكرت كيف أن إقبالاً قال: إن الدليل على صحة حضارة أو ثقافة أن ننظر إلى نموذج الرجل الذي تنتجه هذه الحضارة.

هذه أمور بديهية ينبغي أن نتأملها، وليس من الصعب تفهمها، وهي فطرية في الناس أن يعرفوا الصلاح والفساد من العواقب والوقائع، لهذا القرآن مليء بالنظر في العواقب النافعة والفاسدة، وهذا هو الاعتبار، ولا قيمة للاعتبار إن لم يكن بالتاريخ وعواقب التاريخ، والرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما يقول: إنما أهلك من كان قبلكم أنه إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، هذا قانون تاريخي، إن مختبر فهم صحة السلوك البشري والمفاهيم البشرية هو مختبر التاريخ المفتوح لكل الناس، كما أن المختبرات المادية يمارسها الناس على موادهم سواء كان في الذرة أو الكهرباء في المركبات الكيماوية أو العضوية إلى الخلق الآخر قمة الإبداع الإنساني.

ليس التاريخ رديف القرآن بل مرجع القرآن وعمدته في إبراز صدقه، مثلا لما يقول الله: ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، قد نخطئ في فهم هذا الحكم، وكم يخطئ

المسلمون في فهم هذا الموضوع بشكل مأساوي، كأنهم يظنون إذا صار لا إكراه في الدين سيخسر المسلمون وسيخرجون من الإسلام، هذا الوهم الخرافي يوقعهم في مآسٍ، ولا يفطنون في هذا العصر كيف سقط الاتحاد السوفيتي تحت سمعنا وبصرنا، لأنه هو البلد الذي كان يمارس الإكراه في الدين، كيف سقط وكيف كان سقوطه عظيماً وسيسقط كل الذين يكرهون الناس على الدين، ودين الله لا إكراه فيه والله تعالى لما يقول: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ٨٩/ ٦-١٤].

القرآن يذكر الأحداث ويذكر العواقب، ويؤكد أن هذا قانون سيتكرر، لكل من أخطأ إن ربك لبالمرصاد، ﴿وإن عدتم عدنا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨]، ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾ [سبأ: ٣٤/ ١٧]. وأليس لنا من الحق أن نقول نحن الآن: ألم تر كيف فعل ربك بهتلر، وبنابليون، وبالاتحاد السوفيتي، وبشاه إيران.

فإن الأحداث التي حدثت بعد نزول القرآن أكبر وأكثر. فأين الاتحاد السوفيتي بصواريخه ورؤوسه النووية، إنه أعظم من فرعون ومن ثمود الذين جابوا الصخر بالواد؟! بل بالاعتبار بالتاريخ يمكن أن نتنبأ بسقوط الولايات المتحدة، لا أن تهلك ولكن ستزول عنها غطرستها وظلمها، وأنها لا تعدل بين الناس فإن عندها أهل الشرف الذين هم فوق القانون وهناك آخرون ضعفاء تطاردهم، إذا كان الله يقول ﴿ويل للمطففين﴾ [المطففين: ٨٣/ ١]، فكيف بالذي يكيل بمكيالين، وكيف بالذي لا مكيال عنده ولا مقياس، وإنما يعلو في الأرض ويجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءَهم ويستحيي نساءهم. إن حق النقض حق الفيتو هو الشرك الأكبر، والظلم الأعظم الذي لا يطالب أحد بزواله وإنما يتمنون أن يكون لهم مثل ذلك.

لما قال الذين لا يعلمون لما خرج عليهم قارون في زينته: ﴿يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون﴾، والقصة معروفة للذين يقرؤون القرآن، والقرآن يذكر الذين هلكوا من الأمم،

وفي تلك الأيام كانوا يهلكون هلاك أفكار لا هلاك أجساد. إن أحفاد المصريين لا يزالون يعيشون في مصر ولكن ضمن منظومة أخرى من المفاهيم، والقرآن يستثني قوم يونس، كيف غيروا واعتبروا، ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين﴾.

ما أدري ماذا سأقول ولكن يمكن أن نقول: إن التاريخ هو الكتاب الذي يخاطب البشر بدون وسيط، مباشرة، وقد كان الناس ينتبهون إلى شيء من هذا حين قالوا:

تأمّلْ سطورَ الكائنات فإنَّها   من الملأ الأعلى إليكَ رسائلُ

وإقبال لما يقول في: (تجديد التفكير الديني)، في الفصل الخامس (روح الثقافة الإسلامية): ولهذا كان من بين ما يحكم به على قيمة دعوة رسالته البحث في نوع الرجولة التي ابتدعها والفحص عن العالم الثقافي الذي انبعث عن روح دعوته... . ولنلمح بصيصاً من الروح التي عبرت عنها هذه الأفكار... ينبغي أن نفهم أولاً القيمة الثقافية لإحدى الفكر الإسلامية العظيمة وأعني بها فكرة ختام النبوة...

والإنسان محكوم أساسياً بالعاطفة والغريزة، أما العقل الاستدلالي، وهو وحده الذي يجعل الإنسان سيداً لبيئته، فأمر كسبي، فإذا حصلناه مرة، وجب أن نثبت دعائمه ونشد من أزره، وذلك بكبت أساليب المعرفة التي لا تعتمد عليه... . فإذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية وجدنا أن نبي الإسلام يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث، فهو من العالم القديم باعتبار مصدر رسالته، وهو من العالم الحديث باعتبار الروح التي انطوت عليها، فللحياة في نظره مصادر أخرى للمعرفة تلائم اتجاهها، ومولد الإسلام هو مولد العقل الاستدلالي.

إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى الغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يُقاد منه، وأن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يُترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو.

إن إبطال الإسلام للرهبنة ووراثة الملك، ومناشدة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام، وإصراره على أن النظر في الكون، والوقوف على أخبار الأولين، من مصادر المعرفة الإنسانية، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة ...

والقرآن يصرح بوجود مصدرين آخرين هما: الطبيعة والتاريخ، وروح الإسلام على أحسن صورها تتجلى في فتح طريق البحث في هذين المصدرين، فهو يرى آيات على الحق، في الشمس والقمر، وامتداد الظل، واختلاف الليل والنهار، واختلاف الألسنة والألوان، وتداول الأيام بين الناس. فعلى المسلم ألاّ يمر بها أصم أعمى، ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٢].

أقول يا أخي الكريم عبد الجبار: إننا في إعواز شديد، يقول الغزالي: وظيفة العقل أن يهديك إلى الله والرسول ثم يعزل نفسه، هكذا كانوا يفهمون الأمر، فإذا عزل العقل نفسه، فهناك الأهواء والظنون جاهزة لتلقف من عزل نفسه، فكيف نفعل بمن ضل سعيه وهو يحسب أنه يحسن صنعاً، وكيف نصنع وماذا نصنع بمن ﴿زُيّن له سوء عمله فرآه حسناً﴾ [فاطر: ٣٥/ ٨]. إن التاريخ لا يمل، إنه أستاذ صبور عنده استعداد أن يثبت على قوانينه وسننه، ولا يمل حتى نمل نحن ونغير فهمنا، وأنا في ارتياح شديد بأن الله سيُري من بعدنا أهمية هذه المواضيع، وسيفهمونها بأشكال لا يمكن أن تخطر لنا على بال.

- **اشتهر جودت سعيد بدعوته لنبذ العنف بل شدد على ضرورة (كسر السيف والتخلص من السلاح) وشبه شراء الأسلحة (بشراء الأصنام) وأكد ضرورة تبني مذهب ابن آدم الأول، كما وسم بذلك أول عمل عرف له قبل ثلث قرن.**

هل يدعو جودت سعيد إلى تعطيل الجهاد كفريضة ولو توفرت كافة شرائطها؟.

وهل يطلب من المسلمين التمرد على قوله تعالى ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [الأنفال: ٨ / ٦٠]؟.

وهل يريد منا أن نتفرج على تنامي ترسانة الكيان الصهيوني الفتاكة الهائلة؟.

وهل ينبغي أن نوقف حركات المقاومة ونخنع لنزعته العدوانية التدميرية؟.

○ أظن أن أخي عبد الجبار يريد أن يستفزني في هذا الموضوع، ولا أزال أحمل سؤاله الطويل، أطول سؤال من بين أسئلته ما يتعلق بالعنف، ويريد مني أن أكون أكثر وضوحاً وبياناً في هذا الموضوع، وله الحق في ذلك، ونتمنى أن نبلغ ببياننا إلى وضع أفضل.

قبل أكثر من ثلث قرن لما كتبت ابن آدم كان همي الإعلان عن هذه الفكرة وأنني أدعو إليها، ولم يكن لي طمع في أن اقنع الناس بها، لهذا وضعت في ذلك الكتاب عنواناً مؤداه: للإعلان أكثر منه للإقناع. كثيرون الذين كتبوا لي أن أحاول إقناع الناس وأن أكتب للإقناع وليس للإعلان فقط، وهذا دليل على صعوبة الموضوع. وكثرت الشبهات حول هذه الفكرة، ولما نفهم الموضوع ستتحول إلى التعجب، كيف كنا لا نفهم هذه الفكرة، كما كان الناس لاقدرة لهم على فهم أن الشمس لا تدور حولنا وإنما نحن ندور حولها وأمامها.

ولا مانع أن أعيد ترجمة بيت الشعر الفارسي الذي ذكره السيد الخاتمي في كتابه (بيم موج). قال المترجم في التعليق: يا طير يا خفيف الجناح، يا أيها المتنعم بالنسيم الساحر، أنى لك أن تدرك ما نحن فيه، إذ نحن في ظلمة الليل وغمرات الموج العاتي بين الخوف والرجاء. نحن في هذا الظلام.

وربما يشعر الخاتمي أنه يعيش هذه الظلمات، كان الله في عونه ونتمنى له التوفيق على هذه المهمة الكبيرة التي يقوم بها.

لفهم هذا الموضوع ينبغي أن نفهم دور الأفكار المسيطرة، كيف تحول دون الفهم وتغلق على الناس سمعهم وبصرهم، فلا تغني الأسماع والأبصار والعقول، والقرآن

شديد الاهتمام بهذه الحالة، ويذكر الصمم والبكم والعمى ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ [البقرة: ٢/ ١٨]، ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٣٨/ ٥]، ﴿ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين ولا في الملة الآخرة﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٢٤].

الكتاب في حالة ضياع، مفهوم العلم لا يجدي شيئاً، أو ليس اليهود والنصارى بيدهم التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء.

إن وضع العالم المأساوي هو السند الوحيد الذي يسوِّغ لنا أن نفكر في مشكلة المسلمين، لماذا هم أخسر الناس أعمالاً من دون الناس أجمعين؟! أنا لما بدأت أدعو إلى هذا كان سبب انطلاقي أنني وثقت بالعقل الإنساني أكثر من قهره.

ما لم نعترف أن الإنسان يعطى على الإقناع أكثر مما يعطى على التخويف والإكراه لا نكون بدأنا في فهم الإنسان ولا الله تعالى. ينبغي أن نفهم ثلاثة أشياء، الله - نحن - لم نعرف الله. الله عندنا لما قال هو تعالى: ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾ [فصلت: ٤١/ ٢٣] وقال: ﴿يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٤]. إذن فهمنا لله ليس حتماً فهماً صحيحاً، ولا مانع أن أذكر هنا المفكر العملاق علي شريعتي، هذا الإنسان كان متخصصاً في دراسة علم اجتماع مقارنة الأديان، لما قرأت كتابه (الإنسان والإسلام) شعرت أن علي شريعتي يلعب الجمباز بين قوم معاقين أو مكسحين، هذا الرجل مبصر ويسمع ويفهم ويعي، ويشعل كذلك في قلب من يقرؤه إيمانه المتأجج، فهذا يقول: إن كل مجتمع يصنع إلهه على قدر وعي هذا المجتمع، هذه حقيقة واقعية، فإذا كان علينا أن نفهم الله ونعرفه، فإن الله لا يمكن معرفته إلا من خلال خلقه، إذن الشيء الثاني الذي ينبغي أن نعرفه هو خلقه، هذا الكون الذي خلقه علينا أن نتعرف عليه حيث يمكن التعرف على هذا الكون الذي خلقه الله على سنن ثابتة، ولكنها متطورة أيضاً، أي يخلق أشياء جديدة ويزيد في الخلق، ونهاية مخلوقاته الخلق الآخر هو الإنسان وهذا هو الثالث، إن الجهاز العصبي لهذا الإنسان القادر على التأمل وكشف السنن قادر على التسخير، فهذه الأمور الثلاثة

متلازمة، الكون كله يدل على الله، وبه نعرف الله، نكشف كيف خلق الابل والجبال والأمم، والإنسان له سلطان على هذا الكون؛ لأن هذا الكون يخضع للسنن، والإنسان قادر على فهم السنن والتسخير، ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٣]، كان الناس أمة واحدة ولا يزالون، كانوا أمة واحدة في فهمهم، يعبدون الطاغوت، يعبدون من يملك القوة، القوة هي الحق، هكذا سار التاريخ ولايزال، أنا قوي، أنا ربكم الأعلى، هذه هي الأمة الواحدة في كل مكان في العالم، حتى أمريكا الطاغوت الأكبر تقول: أنا ربكم الأعلى.

مادام الحق للقوة فهذه شريعة الغاب أمة واحدة، كان الناس ولايزالون يعبدون القوة والذي يملك القوة. فبعث الله النبيين حتى يعزلوا القوة ويجتنبوا طاعتها والتسليم لها، فهنا حصل انشقاق في تاريخ الإنسانية، الإنسان لما صار له جهاز عصبي قابل للفهم والتسخير لا يجوز أن يتسخر لبشر مثله، هذا الموضوع بحثته ولا أزال أبحثه، ففي العام الماضي أصدرت كتاباً بعنوان (كن كابن آدم)، وإن شاء الله سأكتب كتاباً آخر بعنوان: (اكسر قوسك).

وأنا لما أقول: إن شراء الأسلحة مثل شراء الأصنام لأصدم المسلم، ولأصدم الإنسان عامة، أنتم يمكن أن تتفاهموا ولا يمكن أن تعيشوا شريعة الغاب، ينبغي أن تضعوا مفاهيم وقواعد وقوانين وسنناً لتتعاملوا معاً، إن الإنسان لا يمكن أن يكون إنساناً إلا إذا صار مثل ابن آدم. كيف يمكن أن نفهم هذا؟ يساعد المسلمين والناس على فهم هذا الموضوع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبدونه لا يمكن فهم هذا الموضوع، في ظروفنا الحالية لما أقول: إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ممثل الأنبياء والشاهد لهم وعليهم ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٥-٤٦]، الأنبياء جاؤوا بدين واحد هو التوحيد وعدم الإشراك، أما العبادات فتختلف، أما المعاملات فتتطور حسب الزمان على محور ثابت هو العدل، أما التوحيد فهو أن لا يُخل أحد بالعدل، فالظلم هو الشرك العظيم

والشرك هو الظلم العظيم، إقامة العدل بين الناس هو التوحيد، أي كلمة السواء، ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ... أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤]، كلمة السواء العدل، أعطيك من الحق مثل ما آخذ لنفسي، وأحرم عليك ما أحرمه على نفسي، ومن سواك بنفسه ما ظلمك، كلمة السواء هو العدل، ﴿ما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾ [هود: ١١/ ٨٨]. وإذا رفض الآخر قبول العدل فأنا الذي سأضع القانون الذي ألتزمه وليس الآخر، فإذا كان الآخر هو الذي يضع القانون فهو الذي يحكمني، أنا الذي أضع القانون والسنة وألتزمها من طرف واحد، هذا ما علمنا إياه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا أعظم شيء نزل من السماء أو نبت من الأرض، كيف لا يمكن أن تكون مسلماً إلا إذا كنت مثل ابن آدم، إن الرسول كان مثل ابن آدم، دعا إلى الله، فمنهم من آمن به ومنهم من كفر، وبدأ الذين كفروا يعذبون الذين آمنوا، يفتنونهم عن دينهم، ويكرهونهم على الكفر، والرسول يقول: صبراً آل ياسر إن موعدكم الجنة، والقرآن يقول: كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة، وعلَّمهم في أول سورة وجوب معصية الطاغوت الذي يريد أن يفرض رأيه بالقوة، قال الله: ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى، لا تطعه ...﴾ [العلق: ٩٦/ ٩-١٩] ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ...﴾ [البروج: ٨٥/ ١٠] ﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد﴾ [البروج: ٨٥/ ٨]، فمن هنا نرى كيف بدأ العمل الإسلامي من الصفر بالدعوة والصبر على الأذى، يقص الله ذلك في القرآن على لسان الأنبياء جميعاً.

﴿ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب* قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين* قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا

بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون* وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون* وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين* ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٩-١٤].

الحوار هنا ليس على لسان رسول معين وإنما على لسان الرسل كلهم، وعلى لسان الأقوام كلهم، وأحياناً يتكلم نبي معين نفس الكلام. الدعوة ومقابلة الدعوة بالأذية والإخراج من الديار، والإكراه على العودة إلى ملتهم، لابد من تحليل هذه الحالة الدائمة الثابتة، كيف حل الأنبياء المشكلة؟ حلوها بكلمة السواء، نحن ندعو وأنتم تدعون ولا نلجأ إلى الإكراه والأذية والإخراج من الديار، ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩]، ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥١]، الدين: الاعتقاد، الرأي، لا إكراه فيه وإنما الاقتناع، فلنتنافس في الإقناع ولن نلجأ إلى العنف والإكراه، ولو لجأتم أنتم، ولنصبرن على أذيتكم حتى يقتنع الناس بنا أو بكم.

بهذا يتضح أن الأنبياء وضعوا قانوناً عاماً، أنه في مجال الأفكار لابد من تحييد العنف، لا إكراه في الدين، نفي العنف والإكراه، في الدين، في الرأي، في السياسة، وإنما الإقناع والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والحوار والجدال بالتي هي أحسن، حتى يتغير المجتمع، وهكذا قدم محمد صلى الله عليه وآله وسلم نموذج الأمة الراشدة، التي لا تؤاخذ الناس على أديانهم وأفكارهم، ما لم يبدؤوا بالأذية والإكراه. حتى ولو بدؤوا بالأذية والإكراه لا يقابلون الأذية والإكراه إلا بالصبر حتى يحولوا المجتمع إلى الرشد، فإذا تحول المجتمع إلى الرشد، فإن هذا المجتمع يحمي أفكار الناس وعقائدهم من العدوان عليها، ولهم حق مثل الذي للمؤمنين من الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن.

وهنا ينبغي أن نذكر أن المسلمين إلا مارحم ربك لا يتسع صدرهم لإعطاء الآخرين حق الدعوة مثل ما يعطون لأنفسهم، وهذا عدم ثقة بالأفكار والدين الذي يدعون

إليه، ينبغي أن يعطوا للآخرين مثل الحق الذي يعطونه لأنفسهم، ويحرموا على الآخرين ما يحرمونه على أنفسهم، وهذا ما سيؤول إليه الأمر رغم الجميع، وقانون أن الزبد يذهب جفاء وأن ما ينفع الناس يمكث في الأرض، هو الذي سيبقى. وكذلك إذا بدأ المجتمع يفسد أليس للمسلم إلا الدعوة والتوجيه؟ فإذا سلَّم له المجتمع وتقبله، عليه أن يحمي حق الجميع في الإقناع، ومن لم يقبل هذا وأراد أن يفرض رأيه بالقوة من غير أن يقنع الناس فإنه يرجع إلى شريعة الغاب وتأليه القوة. فموقف الأنبياء جميعاً هو موقف ابن آدم، لنصبرن على ما آذيتمونا، وبهذا وضعوا قاعدة الديمقراطية الصحيحة، وعيب الديمقراطيات الحديثة أنهم يجيزون محاربة وقتل واغتيال المستبدين والمحتلين الأعداء، من غير أن يحوّلوا المجتمع بدون عنف، فهذا نقص في الديمقراطيات الحالية.

والمسلمون قلدوا هذه الديمقراطيات وحقوق الإنسان، إن حقوق الإنسان التي جاء بها الأنبياء ليست حقوقاً وإنما واجبات، أن تصنع المجتمع وتحميه بالإقناع وليس بالإكراه، والذي يلجأ إلى الإكراه ويقابله بالإكراه، فالقاتل والمقتول على شريعة الغاب وبلغة الأنبياء في النار، لأنهم جميعاً يؤلهون القوة، وهذا الموضوع من أشد العقبات التي تقف أمام فهم هذا الموضوع، وإننا ندعو الناس إلى صنع أمة ومجتمع لا يؤذى فيه الناس من أجل أفكارهم. فلهذا قال بعض الأنبياء جواباً على قول الأقوام: ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين۞ قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٨-٨٩]. هنا يمكن أن تقول: كلمة الملة كلمة قرآنية، نموذج المجتمع ومفاهيمه التي على أساسها يبنون مجتمعهم.

لهذا قالوا: ﴿لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٨]، قال في الجواب: ﴿قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ

نجانا الله منها﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٩]. إذن ملة الأنبياء مختلفة كلياً عن ملل العالم الذي نعيش فيه، فهذا الذي جعلنا نقول في قوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٣]، وأنا أقول: والآن لا يزالون، لأنهم يؤمنون بتغير عقائد الناس وأفكارهم بالقوة، فبعث الله النبيين بحماية عقائد الناس وأفكارهم، ومن فعل هذا يمكنه أن يدعو الناس إلى كلمة سواء، أن لا إكراه في الدين، ألاّ يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً، وأن نساعد الناس والعباد في إخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.

العالم الإسلامي رهين القوة بكل مجتمعاته، وربما الآن بدؤوا يتلمسون بغموض شديد، ولابد أن نسارع في دعوة الناس إلى رفض العنف في نشر الأفكار، ورفض الساسة الذين يأتون بالعنف، كيف نرفضهم؟ لا بقتلهم واغتيالهم، ولكن بعدم طاعتهم في معصية الله، بعدم قبولهم الرجوع إلى ملة شريعة الغاب، والناس يظنون أنهم سيُقتَّلُون جميعاً إن رفضوا طاعته في قتل المسلمين، وهذا وهم، فمتى قنع الناس بهذا الأسلوب في التغيير صعب عليهم أن يقتلوا فرداً واحداً فضلاً عن أن يقتلوا أمة، فهذا الطريق السهل، الرحمة للجميع، إلهين، القليل النفقات، الكثير البركات، نغفل عنه، ولا ندعو إليه، ولا نوعي الناس به، إنه كتمان كبير لآيات الله البينات، فإذا أدخلت إلى وعي الناس هذا الأسلوب يمكن أن يشارك فيه الأطفال والنساء وكبار السن، ولسنا في حاجة إلى مسلحين ولا إلى أموال وأسلحة، وإنما نقول: نحن نرفض هذا ونعلن هذا، فاقتلونا إن شئتم، فهذا ما أعلنه أبو الأنبياء نوح عليه السلام حين أعلن، وأمر الله رسوله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أن يتلو هذا النبأ على قومه. قال الله: ﴿واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه ياقوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إليّ ولا تنظرون﴾ [يونس: ١٠/ ٧١].

يا سيدي ويا عزيزي عبد الجبار يا من يرأس تحرير مجلة قضايا إسلامية معاصرة، أنا لا أُبطل الجهاد ولكن أجعل جهاد رسول الله غير جهاد الخوارج، ويمكن أن يكون هذا

مفهوماً بسهولة إذا عرفنا أن الحكم الذي يأتي بالإكراه لا يكون حكماً شرعياً ولا راشداً، بل حكم غي وبغي، وحين يكون عندك مجتمع راشد فمن خرج عليه هذا الذي قال الله عنه: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيءَ إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩].

هذا إذا تقابل من جاء بإقناع الناس، ومن يريد أن يفرض نفسه عليهم، فينبغي أن يقاتل الباغي، ولكن إذا خرج على حكم البغي بغي آخر هذا هو قتال الجاهلية والراية العمياء، وفي هذا الوضع وفي مثل هذه الحالة أمر الرسول باجتناب الفرق كلها، فالأحاديث التي جاءت بالفرار من الفتن في مثل هذه الحالة، وأمر بكسر السيف والتزام الإنسان بيته حتى إذا دخل عليه يقابله بقول ابن آدم، وإن أراد أن يقتله وخاف من شعاع السيف يلقي ثوبه على وجهه.

إنني لا أشعر بتناقض، ولا أشعر أني ألغيت الجهاد، ولكن أشعر أني منسجم تمام الانسجام مع أحاديث الرسول وسلوك الأنبياء جميعاً، ولا أشعر أن الرسول كان متناقضاً حين قال صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة صانعه ومنبله والرامي به)، وكذلك لا أشعر أن هذا يناقض قوله في الحديث الآخر: (اكسر قوسك واقطع وتره واضرب سيفك بالحجارة، ومن كان له غنم فليحلق بغنمه يتبع به شعف الجبال، ومن كانت له إبل فليلحق بها، ومن كانت له أرض فليلحق بها)، حتى لما سألوه: ومن لم يكن له شيء من ذلك؟ قال: (فليلزم بيته وليكن كابن آدم).

إن المسلمين إلى الآن لم يدرسوا مشكلة الخوارج، الخوارج هم الذين يريدون أن يصنعوا الدين بالإكراه والمجتمع بالإكراه، ويقتلوا الناس لدينهم، وهذه الأمور متداخلة، والخوارج لم يبحث موضوعهم، وإلى الآن لم يصر هذا الموضوع واضحاً.

وكل الفلسفات والتحليلات التي اطلعت عليها في شؤون شرعية الحرب والدولة والأمة لم أجد أوضح وأقرب للفهم وأسهل للحل مما جاء به الأنبياء، حسبما حاولت

أن أشرحه في هذه المقالة، فياليتني أتمكن من عرضها بوضوح، وأنا مؤمن أنه سيأتي منظرون ومفكرون في المستقبل، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، يشرحون هذا ويوضحونه للناس، حتى لا يبقى الناس في حيرة ويأس من الخروج من شريعة الغاب، فقد سن الله للأنبياء أحسن السنن، كما قال تعالى: ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٣٣]، وإني أشعر براحة عظيمة وأستطيع أن أواجه العالم أجمع إلى ما دعا إليه الأنبياء، وهو كلمة السواء وكلمة العدل وكلمة التقوى، فقال عن المؤمنين: إنه ألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها.

وإننا ندعو العالم وفلاسفة العالم وجميع دعاة حقوق الإنسان، أن نتعاون على إلغاء حق الفيتو، الذي هو الفساد الأكبر في العالم جميعاً، ميراث الرومان وليس ميراث الحداثة، إن حق الفيتو هو الذي يوقف نمو العالم وعقبة أمام العالم، والطواغيت الصغار محمية بالطاغوت الأكبر، فهؤلاء دعاة حقوق الإنسان هم الذين يسكتون عن الفساد الأكبر والانتهاك الأكبر لحقوق الإنسان. كيف لا يخجلون من دعوة حقوق الإنسان ويزعمون الديمقراطية. إن الفيتو الذي يُقرّ به العالم أجمع هو ضد الديمقراطية وضد حقوق الإنسان وضد الإنسانية، الذي يُحبِطُ سعي العالم ويجعله خاسراً.

إنهم يبحثون عن القشة في أعين الناس أما الخشبة التي في عيونهم فيهملونها، ولكن هل نحن أيضاً نظل ساكتين على هذا العُهر السياسي كأنه مسلمة من مسلمات العالم؟ نعم كان ذلك كذلك، ولكن ينبغي أن يُلغَى ويُطرد وينفى من الوجود.

ياسيدي ياعزيزي عبد الجبار أنا لا أتمرد على الله وعلى كتابه، ولكن لما ننفق الأموال الطائلة على أسلحة يَعرفُ الذي يبيعنا كيف ومتى يدمرها إذا صارت خطراً على مصالحه، فإن تسمية مثل هذا العمل إعداد قوة لدحر العدو واستجابة لقول الله: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠]، إذا فهمنا هكذا نكون سخرنا من أمر الله واستخففنا بمعنى الإعداد، وعلى رأس كل ذلك أعلنا عن جهلنا بمجريات الأمور.

لقد طُرِد الأمريكان والمارينز من لبنان حين لم يكن للبنان جيش ولا حكومة، وحتى الشعب كان يقتل بعضه بعضاً، ومع ذلك طردت أمريكا وفرنسا وانسحبت إسرائيل من حصار بيروت، هذا ما استطاع الشعب اللبناني الطائفي الممزق أن يفعله، وكذلك استطاع الصومال البلد الجائع والعريان أن يطرد أمريكا والأمم المتحدة بدون جيش نظامي وبدون أسلحة مما تسلح به الجيوش، ولكن المشكلة ليست مشكلة الشعب، ولكن مشكلة القادة، ليس السياسيين وإنما القادة الفكريين، اليابان تحررت بدون حرب تحريرية، بدون أن يقتلوا الأمريكان، وبدون أن يُقتَلُوا هم، إن العالم تغير، إن القوة لم تعد تقوم بدور إلا دَورَ وهمٍ.

يا طير يا خفيف الجناح، ما هذا الظلام الذي يمنعنا من بحث هذه القضايا، هل هي خارجة عن القضايا الإسلامية أم في صميمها، فلم لا نبحثها بجدية وتعمق، إن بعض المسلمات تحول بيننا وبين بحث هذه القضية، ولكن ما أبهظ الثمن الذي ندفعه، والزمن الذي نضيعه.

لما يقال لي هل تدعو إلى تعطيل الجهاد كفريضة ولو توفرت كافة شرائطها؟ وهل يطلب من المسلمين التمرد على قوله تعالى: ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾؟ [الأنفال: ٨/ ٦٠] الحمد لله بدأ المسلمون يعون أن للجهاد شروطاً، وإن كانوا لا يزالون في نزاع في تحديد هذه الشرائط.

لما يقول الله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، فقد ضيق حدود الجهاد تضييقاً شديداً، لقد وصل كثير من الناس إلى لا إكراه في الدين، ولم يصل المسلمون إليها بعد، لأن دين الإنسان الآخر ليس هو سبب الجهاد وإنما ممارسة الإكراه في الدين، إلى درجة أنه لو كان هناك من وفر شروط الجهاد، ربما كان المسلمون هم أولى الناس بالجهاد ضدهم، لأنهم هم الذين يمارسون الإكراه في الدين، وهم الذين يحكمهم الطواغيت بالإكراه، ولكن إلى الآن لا يوجد من يسعى لرفع الإكراه عن الناس وإنما ليمارس ضدهم الإكراه.

إن أمر الدين ليس من هو أقوى عضلات وأسلحة تدمير، وإنما هو من هو أقوى وأرشد فكراً ومساعدة للناس في رفع الظلم والإكراه عنهم.

أخي الكريم عبد الجبار لم تحتج علي بآية ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾، وتعتبرني متمرداً على الله، وعلى قوله ﴿وأعدوا لهم﴾؟ إن الله ذكر في هذه الآية مثالاً للقوة المادية: ومن رباط الخيل، هل نحن إذا قلنا الآن: إعداد رباط الخيل للجهاد فات أوانه، بطل في العالم أن يكون قوة، هل أكون متمرداً على الله وعلى كتاب الله؟ أليس تعلق المسلمين بالقوة المادية سد عليهم منافذ الفكر، مع أن الله لما يقول: ﴿لا إكراه في الدين﴾، قد ألغى القوة المادية وحدها وعزلها في إقناع الناس بالدين، وهل علي أن أذكرك بالعدد الرابع من مجلة قضايا إسلامية لعام (١٩٩٧) حين عقدتم فيها ندوة حول (أثر الزمان والمكان في الاجتهاد)، وقد وردت أمثلة فيها من علماء كبار، لما بحثوا موضوع شهادة المرأة، فهل هؤلاء تمردوا على الله وكتابه؟ فهل إذا ألغينا الرق وكل الأحكام المتعلقة به نكون ألغينا أحكاماً وردت في كتاب الله؟! وكذلك لما عرضوا أشياء جديدة في أحكام العدة، ولكن الأمور السياسية في العالم الإسلامي هي التي ينبغي أن يجدد فيها البحث والدرس، وكشف ملاك أو هدف الإمامة أو السياسة في المجتمعات، أليس ما ورد في السؤال (١١) من أسئلتكم حين قلتم عن محمد أركون إنه يسخر من الذين يستشهدون بالقرآن حول حكم ما، قائلاً: إن هذا العمل يثير كل المشاكل للعبور من العصر الأسطوري إلى العصر العلمي، كيف تقومون هذه الدعوة؟. إن هذا الكلام لم ينشأ من فراغ، إن هذا الكلام متعلق بالشيء الذي يكثر القرآن من ذكره، من أن الناس يمكن أن يكونوا في حالة لا يستفيدون من سمعهم وبصرهم، وأنهم كالأنعام، ويقول عنهم: ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذن أبداً﴾ ولما يقول الله ﴿هل أنبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ [الكهف: ١٨/ ١٠٣-١٠٤]، أليس المسلمون الآن لما يرفعوا لافتات يكتبون عليها الديمقراطية، وهم يعيشون تحت أمر الطواغيت، ويريدون أن يكونوا هم طواغيت أيضاً يفرضون على الناس الأفكار والدين بالقوة؟.

نعم إن كلمة أركون لا تأتي من فراغ، إننا لم نهضم ماحدث في العالم من تغير في مفهوم عبادة الطاغوت، فالعالم كفروا بالطاغوت كما يقول إقبال، ولكن لم يؤمنوا بعد بالله، ومعنى هذا أنهم تخلصوا في داخل بلدانهم من الطواغيت وكفروا بها، ولكن الذي بقي عليهم أن يساعدوا الناس على التخلص من الطواغيت، ولكنهم لا يريدون ذلك، بل يخافون من أن يتمكن الآخرون من التخلص من الطواغيت.

يا أخي عبد الجبار إن الله لم يسلط هؤلاء علينا عبثاً، إن الغباء الشديد الذي نعيشه مدعاة للسخرية، حتى إن العالم الآخر لا يبحث معنا الأمور على أساس العالم المتحضر، وإنما على أساس الأساطير، أليس الذي يشتري سلعة فات أوانها يعيش حالة الأسطورة؟ أليس الذي لا يقدر قيمة لإقناع الإنسان وتعليمه ماذا حدث في العالم، يعيش في عصر الاسطورة؟ إن ما يقول الله عن الذين لا قدرة لهم على الفهم لأنهم يعيشون في عالم متغير. إن شريعة الله هي العدل وليس الأحكام الجزئية التي يمكن للبشر أن يقرروا ما هو العدل في كل عصر.

إن أركون له كتاب بعنوان: «الفكر الإسلامي: قراءة علمية»، مقدمة الكتاب التي كتبها هاشم صالح بعنوان: «بين مفهوم الأرثوذكسية والعقلية الدوغمائية»، ويفكك العقلية الدوغمائية، إن هذه الكلمات مصطلحات لعلوم جديدة في موضوع كيف يصير الإنسان غير قابل للفهم والإدراك.

إن العقلية الأرثوذكسية هي والعقلية الدوغمائية، هي العقلية الآبائية التي تؤمن بالآباء، وتلغي الواقع والتاريخ، يقولون عن تعريف الدوغمائية أنه: هو الإنسان الذي تفرض عليه الظروف الموضوعية أن يغير موقفه من قضية ما، يعجز أن يغير موقفه منها، ونحن - العالم الإسلامي - نعجز أن نغير موقفنا من هذه الظروف المتغيرة.

وهذا الذي جعل محمد إقبال يقول: إن الإسلام وإن نشأ في عصر ما قبل العلم فإنه بشّر بعصر العلم، ولما يقول مالك بن نبي: إن إنساناً يجهل إضافات القرن العشرين للمعرفة الإنسانية لا يمكن أن يدخل بين الناس إلا ويشنع بنفسه. نعم يا أخي العالم الإسلامي عالم مريض بكل معنى المرض، ولكنه ليس معناه أنه غير قابل للشفاء.

إن العقلية الأسطورية هي التي تقتل الناس في الجزائر والأفغان، وبذكر الأفغان لا مانع من أن أذكر من أن السلطان عبد الحميد قال للأفغاني: لماذا لا تذهب إلى اليابان وتبشر بالإسلام هناك؟

فقال له الأفغاني: فإذا قالوا لي: أنتم أحوج إلى أن تبشر به قومك قبل أن تبشر فينا؟

إن اليابانين هم الذين استطاعوا أن يتكيفوا مع العالم الجديد، ولكن نحن إلى الآن نشتري من العالم أسلحته التي فات أوانها، بما فيها القنبلة النووية، ولكن الذي يبيعنا السلاح كيف ينظر إلينا؟ إنه ينظر إلينا مثل الذي يبيع لنا الخَرزَ لنعلقه في رقاب أبنائنا حتى ندفع عنهم الإصابة بالعين.

يا سيدي عبد الجبار يامن يتمتع بالنسيم، هل تعلم ماذا قال نيكسون لخروشوف حين قال الثاني: أحفادكم سيكونون شيوعيين، أجابه: إنهم سوف لا يمكن أن يفرض عليهم بالقوة إلا بالإقناع.

إن أمريكا مفتوحة أمامنا وأمام العقل، ولكن نحن نظن أنه لا يمكن فتح أمريكا إلا بالسلاح، كيف نحرر المسلم العاجز فكرياً، والذي لا يعطي قيمة للفكر، كيف سندخل المسلم إلى عالم الفكر، إنه ليس عندنا من يستطيع أن يتكلم بالمنطق والعلم مع العالم، كيف يمكن؟ إنني لا أجد الكلمات، إنه يضيق صدري ولا ينطلق لساني، بل لا قدرة لنا على الكفر بالصنم إلى الآن، لا نزال نخاف من الأصنام، لم نتحرر بعد، ولم ولا نجد كلمات للتعبير ولفضح ما نحن فيه من الظلام والحيرة والجهل.

حتى إن الإيرانيين لما قاموا بثورتهم العجائبية التي أفزعت العالم لم يتمكنوا من تصدير ثورتهم الشعبية السلمية إلى العالم الآخر أو إلى جيرانهم، لم يكن أحد يستطيع أن يعترض على تصدير مثل هذه الثورة السلمية التي واجهت البنادق بالزهور والورود، نساء ورجالاً، وطردوا الشاه من غير أن يطلقوا رصاصة واحدة، ولم يعد يجد ملجأً في العالم. وكما أن الإيرانيين لم يستطيعوا أن يبرزوا هذا الموضوع كأنه عيب أن تنجح بأسلوب سلمي، ولكن ينبغي أن نكون أبطالاً ولا نخنع للجبروت.

لقد سكتوا عن هذا الجانب من ثورتهم، وتمكن الخبثاء من إدانة إيران بأنها تدعم الإرهاب أو تصدر الإرهاب، ليس أنه عجزت إيران من تصدير ثورتها العجائبية إلى الآخرين، بل الآخرون أيضاً لم يستطيعوا أن يفهموا الموضوع على الإطلاق، فكم هو مأساة هذا الحدث، إن ميزة ثورة إيران أنها ثورة فكر، ثورة شعب، بل حتى ثورة المرأة، هذه الثورة لا يجوز أن نطلق عليها ثورة، لأن الثورة كلمة غربية، وإنما ينبغي أن نقول عنها إحياء الحركة النبوية، وإعادة كفاح الأنبياء في هذا العصر، ولن تضيع هذه الحركة، ولن يذهب سدى هذا الحدث الخطير، الذي هو باكورة الحركة الإسلامية.

أليس عجزنا عن فهم الحركة الإسلامية النبوية الإيرانية دليلاً على أننا عقلية أسطورية خوارقية، كثير من الناس يفسرون الحدث أنه خاص بإيران وبالشيعة، كأن إيران والشيعة ليسوا من البشر، بل إنهم بشر، وهذا قانون عام للبشرية جميعاً، واليوم وأنا أكتب هذه الكلمات أستمع إلى أخبار إندونيسيا في الثورة ضد سوهارتو، من أن المئات ماتوا احتراقاً، ولقد شاهدنا السيارات التي تحترق، وأن الذين ماتوا احتراقاً ليسوا هم الذين كانوا يشعلون المحلات بالنار، فقد مات الذين كانوا ينهبون المحلات خنقاً وحرقاً.

متى سيتعلم المسلمون معنى سيد الشهداء؟ متى سيفهم الناس الحدث الإيراني؟ إنهم لم يشعلوا النار في المباني والمتاجر، بل تحدوا منع التجول بعزم وإصرار، من الذي سيعلم هؤلاء الناس الكفاح النبوي الذي لا يحرق ولا يسرق وأنهم الأمناءُ والأمينون، أين العلماء؟! ألا يحق لأركون في مثل هذه المواقف أن يقول عن الذين يستشهدون بآية من القرآن حول حكم ما: من أن هذا الاستشهاد يثير كل المشاكل للعبور من العصر الأسطوري إلى العصر العلمي؟ هل نستشهد بالقرآن من أنه ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ وبناء عليه نقتل الرجال من الأسرى ونوزع النساء سبايا؟ نعم إنه كان يوماً ما هذا عدلاً، ولكن هل يبقى هذا الحكم؟ إن شريعة الله هي العدل بين الناس، ومفهوم العدل يتطور إلى الأفضل، وإن النافع سينسخ ما هو أقل نفعاً.

وما يراه أهل الذكر وأهل الاختصاص أنه هو الأقرب إلى العدل، يظل يحكم به حتى يروا ما هو أفضل وأقرب إلى العدل.

ربما سيظل المسلمون في إشكالية كبيرة حتى يتفهموا أن التاريخ تحدث فيه أشياء جديدة، وسيتمكن الذين من بعدنا بأساليب وتقنيات جديدة من حل هذه المشكلة، من غير أن يشعروا أنهم يتحدون الله وكتابه ورسوله، وسوف لن يشعروا أنهم يعطلون كتاب الله، وإنما يعظمون الله وكتابه وشريعته، وسيشعرون براحة عظيمة، وسيشعرون أنهم رفعوا عن أنفسهم الآصار والأغلال، لا أنهم تمردوا على الله وعلى رسوله.

ولما يقال: هل نوقف المقاومة ونخنع للعدو؟ أنا لا أقول: نوقف المقاومة، ولكن إذا كان هناك أسلوب أفضل وأنجع وأقل كلفة وأعظم فائدة ومكاسب، أقول: علينا أن نختار الذي ينفع لنا عامة، كم سيكون عظيماً لو تعاون العرب والمسلمون على البر والتقوى، من غير أن يخسر أحد شيئاً ويربح الجميع، ويقاطعون العدو وكل من يتعاون مع العدو، مثلاً هذا الحصار المضروب على ليبيا ليسلم المتهمين إلى أمريكا، وأن ليبيا تقبل أن يحاكم المتهمان في بلد محايد، أليس هذا فرصة مهمة وكبيرة لفك الحصار عن ليبيا؟ ونقول: إن ما تطلبه ليبيا هو حق، وإن ما يطلبه الآخرون هو ظلم وليس عدلاً، ونحن سنتحدى هذا الحصار. مثل هذه الفرص ينبغي أن نغتنمها فوراً وستفشل أمريكا وننجح نحن، ولكن لم هذا التبلد العجيب والسحر العظيم الذي لا نفرق فيه بين الممكن وبين المستحيل، فلم لا نضرب نحن على أنفسنا الحصار بدل أن يفرض علينا هو الحصار، أنا أريد أن أكون مجنوناً، ولكن أرى أن هذه القضايا ممكنة، وشعوبنا ستتحمل بكل سرور تبعة مثل هذه المواقف، ولكن لا أحد يقدر أن يتحدث عن هذه الأمور، كأننا مسحورون وممنوعون، كم مرة تمنت أمريكا أن تضرب الحصار على إيران ولم تستطع أن تعمل شيئاً للذين عارضوا هذا الطلب من أمريكا، ولا نفكر في الاستغناء عن الغذاء الأمريكي والكندي والأوربي، ونحن نملك دجلة والفرات ونموت من فقدان الغذاء والدواء، ما هذه الخرافات ما هذه الجهالات، أنا عقلي لا

يطيق مواقف المسلمين من أعدائهم، فليعتبرني من شاء أنني مجنون، ولكن أشعر أنني مع أركون في أننا نعيش عصر الأسطورة والخوارق، فالموضوع الذي يمكن حله بدون حرب وبمواقف إنسانية وإيمانية، لماذا لا نحله بهذه الطرق ونحاول أن نحله بالطرق التي يتمنى عدونا أن نحل بها المشكلة؟ لماذا العراق احتل الكويت؟ ولماذا لم يضرب بصواريخه المفاعل الإسرائيلي وقد دمر الإسرائيليون مفاعل العراق؟ لو فعل هذا بدل أن يحتل الكويت لجر العرب كلهم إلى أن يكونوا معه، ولكن ماذا نصنع بهذه الصواريخ إن كانت لا تنفعنا، أين العقول، أين المفكرون؟ لو أن بلداً واحداً عندما يصير يدرك الأمور على أساس العلم الذي يعيشه العالم، الآن سيتمكن من جمع شمل العرب والمسلمين، لا بأن يفتح بلاد جيرانه بالقوات المسلحة الخرافية الأسطورية الخوارقية، ولكن بأن يقول لجاره أنا سأعطيك بلدي، إن بلداً يفهم العلم وما وصل إليه الناس من الوعي الديمقراطي لا يمكن أن يحكمه ديكتاتور، ولكن بلداً متخلفاً أيضاً لا يمكن أن ينعم بحاكم ديمقراطي، ما أدري ماذا سأقول؟ إن الأمر كما يقول محمد إقبال:

ومـزقـت الجـيـوب وأنت خـالي جنوني لا ألومك في قـصـوري

يعني قول إقبال: لو كنت مجنوناً بما فيه الكفاية لنقلت إليك جنوني بالعدوى، ولكن جنوني ليس كافياً أن ينقل إليك عدوى جنوني.

هناك أمور لا قدرة لنا أن نفكر فيها، ونحن ما لم نفكر فيها سنظل نقدم لعدونا على طبق من ذهب ما يتمنى أن يتهمنا به، كما يقول جارودي.

هناك مثل شعبي في أن يتيماً كان يشرف على أمواله شخص ويسجل النفقات التي ينفقها، فهذا اليتيم لما اطلع على السجل وجد فيه نفقات صرفت في شراء وأجور نعال للجمال، فلما سأل اليتيم هل الجمال يوضع لها نعال كما للخيل؟ فقال الوصي الذي يشرف على أموال اليتيم: إذا صرت تفهم يا بني أن الجمال لا تحتاج إلى نعال فخذ أموالك لقد بلغت الرشد. ولكن العالم الإسلامي لم يبلغ الرشد بعد ولا يزال ينعل الجمال ويستعد بالخيل والبغال والحمير والجمال ليجاهد في سبيل الله.

إننا لا نفهم العالم الذي نعيش فيه، إن الوحدة الأوربية حدث جديد في العالم، إنها لا توحد أوروبا بالفتح العسكري، فات هذا النوع من التوحيد، الآن المغرب العربي يقول للوحدة الأوربية خذوني ضموني إليكم، متى سنفهم حدث الوحدة الأوربية، الوحدة الأوربية لا تصنع بالأساطير وإنما تصنع بالعلم بالمعرفة، ونحن لا نستطيع أن نفهم هذا، ولا نحاول نشر العلم والمعرفة، ولكن ننفق المال الذي يمكن أن ينفق على العلم والمعرفة في شراء الأسلحة، يا لها من مناقضة، من الذي يستطيع أن يكشف المرض الإسلامي، كان يطلق في الحرب العالمية الأولى على الدولة العثمانية الرجل المريض، والحرب كانت لتوزيع تركة هذا الرجل المريض.

يا طير يا خفيف الجناح، يا من يتمتع بالنسيم، ما يدريك ما نحن فيه من الظلام والأشباح والغيلان، هل يمكن أن نفهم هذا العالم المسحور الذي نعيش فيه؟ إن فك السحر ليس في حاجة إلى حرب، في حاجة إلى معرفة، لأنني لا أشعر أني أستطيع أن أنقل معرفة العالم الجديد والتكيف معه، سوف أترك متابعة بحث مشكلة العنف والحرب والقوة والإعداد للحرب.

إن الاتحاد السوفيتي لم يؤت من قلة الأسلحة، وإنما من قلة الفهم والمعرفة ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم﴾ في أواسط الخمسينات كنت في بلد عربي، وكان لي صديق قاضٍ شرعي يحكم بين الناس في الدماء والأموال والأعراض، وكان بيننا في الظاهر تبادل معرفي أسطوري، وكنا في عصر يوم، أنا وهو وحيدان في المسجد، ففاجأني بسؤال، قال: ياشيخ كيف هؤلاء الكفار يقولون الأرض تدور أما يرون الشمس كيف تدور حولنا؟! تفاجأت ولكن تمالكت نفسي وقلت له: كفار لا يفهمون، لأني شعرت أنني لا يمكنني أن أنقله إلى العلم في هذا الموضوع، لهذا سأقول: مثل طفل الوزير الذي نشأ في السجن، في القصة التي يذكرها ابن خلدون في مقدمته، حيث ظن الفرس مثل الفأر الذي يراه في السجن ولم ير الحصان، فكان يسأل ببراءة ويقول: هل الفرس مثل الفأر يا أبت؟ في النهاية نضطر أن نسلم له ونقول نعم هو مثل الفأر يا بني.

إن إسرائيل أسطورة وشبح وفزاعة تفزع المسلمين والعرب الذين يعيشون الأسطورة والخارق. إن الصنم لا قوة فيه، نحن الذي نُعطيه بإيماننا به القوة. إن الإيمان الأسطوري قوة غير قابلة للفك والاختراق، وإلا كيف نفسر بالعلم ومن غير خوارق؟

لماذا تركنا إسرائيل في حرب الخليج الثانية وشعرنا أن المشكلات التي بين العرب بالذات أخطر بكثير من الشبح إسرائيل، ولكن المشكلات التي بيننا أيضاً شبح وأسطورة، آمنا بالقوة فسدت أمامنا كل الطرق لأننا لم نر ولا نرى ولن نرى في المستقبل القريب إلا القوة لتوحيد العرب والمسلمين، لهذا كان بدء غزو الكويت منطقياً بحسب المعرفة الأسطورية التي يعيشها العالم الإسلامي.

إن أركون لما يقول: أسطورة، هو نفسه الذي قال به إقبال: من أن الإسلام وإن نشأ في عصر ما قبل العلم إلا أنه بشّر بعصر العلم، ولكن إلى الآن لم ندخل عصر العلم والفهم، دخلنا العالم المسحور، عالم الأشياء والأشباح، أما عالم الأفكار وعالم الحقائق فلم ندخل إليه.

من الذي سيشخص مرضنا؟ ومن الذي يمكنه أن يكشف الجرثومة التي تجعلنا كما نحن؟ كثيراً ما أواجه مثل هذه المواجهة، إن السؤال الذي جاء عن العنف كان أطول الأسئلة، وأنا ينبغي أن أجعل الجواب أطول الأجوبة، كما كان يقال لي: كيف تقول باللاعنف؟ كيف خطفت الديمقراطية من الجزائريين، الذين نجحوا في الانتخابات ولكن حرموا، فماذا سيفعلون غير اللجوء إلى العنف؟ كنت أقول لهم: تنسون ثورة إيران إنهم لم ينجحوا بانتخابات في صناديق زجاجية ولكن نجحوا نجاحاً بمقابلة الجنود بالورود، كيف نفسر هذين الحدثين: ثورة الجزائر وثورة إيران، لا قدرة لنا إلا أن نقول: إن إيران لا تخضع للعلم ولا للتغير، إيران خارق عن القوانين والعلم والمعرفة، إيران أسطورة، إيران خوارق، ماذا يفعل العنف في الجزائر الآن؟ وماذا عملت مواجهة الجنود بالورود، لا فرحاً بهم، ولكن تحدياً لهم، تحدي العنف باللاعنف، تحدي ابن آدم، ولكن الإيرانيين أيضاً لم يفتخروا بهذا الذي فعلوه. إن عيسى عليه

السلام يقول في الإنجيل: (من منكم يوقد مصباحاً ثم يضعه تحت المكيال؟ وإنما ينبغي أن يوضع في مكان عال يراه كل الناس). كان على الإيرانيين أن يصنعوا أسلوبهم اللاعنفي، كالمصباح عالياً ليراه كل الناس، ولكن الإيرانيين وضعوا مصباحهم تحت المكيال، ينبغي أن تبحث عنه في الظلام الذي أحيط به حتى يتمكن الإنسان من أن يحس به، إني لشديد الألم والأسف، مثل هذا العمل الإبداعي، العلمي السنني المستقبلي يهمل هذا الإهمال، ينبغي أن تُنشر الصور والشروح في الأجهزة السمعية والبصرية، حتى لا يبقى إنسان لم ير هذا المشهد.

إن ثورة إيران مثل كل الثورات التي يطفح بها العالم الإسلامي، ولكنها لم تستثمر.

ليس إقبال فقط ولا أركون بل ومالك بن نبي أيضاً قال: إن الغرام السقيم الذي أصيب به العالم الإسلامي في تعلقه بالقوة حجب عنه قيمة المعرفة وقيمة الأفكار، وإن الأفكار رصيد للأمة. وكان يضرب المثل فيقول: إن ألمانيا في الحرب خسرت كل عالم أشيائها، ولكن عالم أفكارها كان حياً، فلهذا استطاعت أن تبني عالم أشيائها بسرعة، بينما العالم الإسلامي حيث عالم أفكاره مصاب بالعقم، إنه يعيش عالم الأشياء، ولم يدخل بعد عالم الأفكار.

حين يقول لي عبد الجبار: هل يدعو جودت سعيد إلى تعطيل الجهاد كفريضة ولو توفرت كافة شرائطها؟.

إنني سأعكس السؤال: هل السيد الرفاعي سيلجأ إلى القتال ولو أن الأمور كلها يمكن حلها بدون قتال؟.

ما معنى الرشد وما معنى الديمقراطية؟ إنه تسليم الأطراف جميعاً ألاّ يحلوا المشكلة السياسية بالعنف. إن الديمقراطية لن تدخل بلداً يؤمن أهله بجواز أو وجوب صنع الحكم بالعنف، ألم نقل إن الإيمان الذي يصنع بالعنف والإكراه ليس بإيمان، ولا الكفر الذي يصنع بالإكراه كفراً.

إن العالم الآن، العالم الحديث، أو عالم الكبار حسب المصطلح الذي يذكره مالك أو حسب مصطلح الإمام الخميني عالم الاستكبار، إن هؤلاء يمكنهم حل مشكلاتهم بالعنف وهذا واقع كبير لم يفهمه العالم الإسلامي بعد، وكذلك لا يمكن لعالم المستضعفين، لا يمكنهم أن يحلوا مشكلاتهم بالعنف، إن حرب الخليج أكبر دليل على ذلك، ولم تحل أي مشكلة بل خسائر فقط لكل الأطراف المتحاربة، ماعدا عالم الكبار هم الذين ربحوا السحت أيضاً، وإن العبرة الوحيدة من حربي الخليج ألاّ نعيد مثل هذه الحروب التي نسميها جهاداً في سبيل الله، ونزعم أنها وفرت كل شرائط الجهاد.

هل يمكن أن أقول: إن أمريكا لا يمكن فتحها بالحرب ولكن يمكن غزوها بالفكر؟ سألني بعض الناس كيف ترى أمريكا؟ قلت لهم: أمريكا تقول أقنعوني وخذوني، ولكن كيف نقنع أمريكا، هل نقول لهم: تعالوا اعبدوا مثلنا زعماءنا؟ إن الإسلام بقوته الذاتية يخترق مع كل قباحاتنا جميع المجتمعات البشرية، ولكننا نحن الذين نصد عن سبيل الله.

رحم الله مالكاً كان يقول: إن الماء يجري في المنحدر، ولا يمكن أن يسقي الذي في الأسفل الذي في الأعلى، نحن ليس عندنا فكر ولا حل للمشكلات، إن العالم الآخر هو الذي يحل مشكلاته بالعلم وليس بالأسطورة والخارق، الآن الذي عنده فكر يمكن أن يغزو العالم، والفكر هو الخارق الآن وليس الصواريخ، والإنسان هو الذي سينتصر على الأصنام. ماذا سأقول؟ يظهر أننا في حاجة إلى حروب ودماء وعذابات أليمة حتى يحدث لنا إيمان.

إن التاريخ هو الذي يعلم الناس الاعتبار، فالشقي من وعظ بنفسه، والسعيد من وعظ بغيره، يظهر أن الناس لا قدرة لهم على الاعتبار، لهذا القرآن يذكر هلاك الأمم، ولم يذكر أنهم اعتبروا وتفادوا الهلاك إلا قوم يونس، ولكن تراكم العبر سيعلم الناس، ويكفي حرب الخليج كحرب ألاّ نكرر حرباً أخرى، وتكفي العبر الأخرى، لهذا حين لا يكون التاريخ مصدراً للمعرفة لا يساعدنا على تفادي عقاباته ﴿كذلك أخذ

ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾ [هود: ١١/ ١٠٢] ﴿لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٠٢] إننا سنتعلم. إنني أعترف أننا لا نزال ضعيفي الحجج، عندنا قصور في البيان، فلهذا لا ألوم الذين لا يفهمون، عليّ أن ألوم نفسي قبل كل الناس، إننا إلى الآن لم نتعلم البيان الصادع وقد قرب، وكأني بكثير من عقول المسلمين الآن تنضج في هذه العذابات الأليمة التي نعيش فيها.

● **يعطي جودت سعيد أهمية فائقة لفكر محمد إقبال، ويعتبره فكراً أتى بالكثير مما هو جديد. ما هي الأبعاد التأسيسية في مشروع إقبال؟ وما هي آثاره في الفكر الإسلامي المعاصر في البلاد العربية؟**

○ ماذا أقول عن محمد إقبال، إن أشد ما جذبني إليه أنه كان مؤمناً قوي الإيمان إلى أعمق درجة من الخشوع، وكان يجمع إلى ذلك الإيمان الفهم العميق والواعي للعالم المعاصر في أعماقه الفلسفية، وكنت أعجب لهذين الأمرين اللذين جمعهما هذا الرجل، وكان الوضع الذي نعيش فيه يفتقد تعانق العلم والإيمان، فكنت أشعر بالحاجة إلى هذين الأمرين، وكنت أجدهما عند محمد إقبال، على درجة لم أكن أجدهما عند أحد بهذا الشكل القوي العتيد الراسخ، كان راسخاً في فهم التراث مشبعاً به، وكان حاضر الحداثة المعاصرة في مواطنها وبلغاتها، هذا النوع نادر في المسلمين إلى الآن، من يعرف التراث يفتقد الحداثة ومن عاش الحداثة يفتقد التراث، فهذا هو مرضنا إلى الآن، ومحمد إقبال فهم عمق الحدثين، ولهذا كان مجدداً في فهم التوحيد (علم الكلام) أو التيولوجيا الجديدة التي كان ولا يزال يحن إليها محمد أركون، وكان مجدداً في التصوف يميز الغث من السمين، وكان مجدداً في الفقه، في الشريعة، فقه المعاملات، وإلى الآن لا يوجد عندنا من استثمر ورسخ، استثمر ما وصل إليه، ورسخ القواعد التي انطلق منها، إنه كان يعلم جدة ما جاء به، ويعلم أنه لا يفهمون عليه، وأنه وحيد في المجتمع كالشمعة، وأن صيد أفكاره ظباءٌ لم تُرَم، لم تسيب بعد من قيد العدم، وكان يقول:

أنا في يأس من الصحب القديم   مشعل طوري ليغشاه كليم

وكان يقول عن نفسه إنه صوت، وإن الشاعر الذي سيبلغ هذا سيأتي في المستقبل «أنا صوت شاعري يأتي غداً» وإن سوق المسلمين لا يُشتَرى فيه يوسف إقبال.

وختم ديوانه الأسرار والرموز، بأنه لو تمكن في المستقبل من أن يقوم من لحده بعد موته فسيرى أرضاً حبذا أرض تراها موطناً.

أما آثاره في الفكر الإسلامي المعاصر وفي البلاد العربية بالذات فضئيل جداً، إنهم لم يفهموا عنه إلا أنه شاعر يمدح الإسلام، ونحن شبعنا مدحاً للإسلام، كان يقول: يظنون أني شاعر، يقولون لي: امدح كذا، واهج كذا، إنهم لم يفهموني، ولقد كتب عنه هاملتون جيب المستشرق الإنجليزي في كتابه: (الحركات الحديثة في الإسلام) إنه كان يفهم الإسلام فهماً جديداً ومختلفاً، ولكن صيحاته كان صيحة في واد أو نفخة في رماد، لم يكن هناك من يستجيب له أو يفهم عليه.

ومبلغ من كتب عنه أنه كان معجباً بشعره في مدحه الإسلام، ولكن كان كلهم متحفظين عليه يخوفون الناشئة منه، من أن له شطحات صوفية، أو اجتهادات غير مقبولة، إنهم كانوا يخافون من اعتماده التاريخ والعواقب في تقييم الحضارات، ويخافون من فهمه للشريعة وأن أحكامها قابلة للمراجعة بحسب العواقب، والخلاصة أن أفكاره التجديدية أحيطت بالغموض والتشكيك، وأكثرهم لم يعرفوه ولم يجدوا الوقت لتأمله وفهم أبعاده.

إنه كان يرى عالماً مختلفاً، كان يقول: إن كعبتنا عامرة بأصنامنا، وإن الكفر ليضحك من إسلامنا، وإن شيخنا قامر بالإسلام في عشق الأصنام، مفتينا بالفتوى يتاجر، وواعظنا إلى بيت الصنم ناظر، لقد ضيعوا حرمة المكة البيضاء.

لما يقول إقبال: يصل هذه المعرفة إلى نظرية إسلامية تقول بالخلق المستمر، أي إن الكون ينمو ويزداد. ومن أهم أصول التعاليم التي جاء بها القرآن أن الأمم تحاسب بمجموعها. ولما يقول الله ﴿لكل أمة أجل﴾، هذه الآية مثل من أمثلة الأحكام التاريخية ... وهي في صيغتها البالغة الإيجاز توحي بإمكان دراسة حياة الجماعات

البشرية دراسة علمية، باعتبارها كائنات عضوية ... إن عناية القرآن بالتاريخ بوصفه مصدراً من مصادر المعرفة الإنسانية تذهب إلى أكثر من مجرد الإشارة إلى تعليمات تاريخية، فقد وضع لنا قاعدة من أعمق مبادئ النقد التاريخي ... ويقول: وتجد الثقافة الجديدة في مبدأ التوحيد أساساً لوحدة العالم كله، والإسلام بوصفه دستوراً سياسياً ليس إلا أداة عملية لجعل هذا المبدأ عاملاً حياً في حياة البشر العقلية والوجدانية، فهو يتطلب الطاعة والإخلاص لله لا للعروش والتيجان.

ولما يتناول التشريع والجمود الذي أصاب الفكر الإسلامي، يذكر النزاع في قدم القرآن، ثم يذكر التصوف وأنه أدى إلى حجب أنظار الناس عن الإسلام بوصفه دستوراً اجتماعياً، ويعتبر إقبال بعد ذلك سقوط بغداد سبباً في خشية رجال الفكر المحافظين من وقوع انحلال اجتماعي مثل الانحلال السياسي، فركزوا جهودهم كلها في أمر واحد وهو الاحتفاظ بحياة اجتماعية مطردة للناس جميعاً وبغيرة شديدة، فأنكروا كل تجديد في أحكام الفقه، وكان النظام الاجتماعي بيت القصيد في تفكيرهم، وفي هذا شيء من الصواب حيث النظام يقاوم قوس الانحلال، على أنه قد فاتهم كما فات علماءنا المحدثين كذلك، أن مصير شعب من الشعوب لا يتوقف على النظام بقدر ما يتوقف على قيمة الأفراد وقوتهم. والجماعة التي يسودها التنظيم الزائد يتلاشى فيها الفرد تلاشياً تاماً، إذ هو يجني قطاف كل ماحوله من تفكير اجتماعي، ولكنه يفقد روحه هو، ولهذا فإن تبجيل التاريخ الماضي تبجيلاً زائفاً وبعثه المصطنع ليس علاجاً لانحلال شعب ... والقوة الفعالة الوحيدة التي تقاوم قوى الانحلال هي تنشئة أفراد ذوي فردية قوية، ومثل هؤلاء الأفراد هم وحدهم الذين تتجلى فيهم أعماق الحياة، فهم يجهرون بمقاييس جديدة، نبدأ نرى في ضوئها أن بيئتنا ليست واجبة الحرمة في كل شيء. (تجديد التفكير الدينى في الإسلام) من الفصل الخامس والسادس عنونهما إقبال بـ (روح الثقافة الإسلامية) و(مبدأ الحركة في بناء الإسلام).

هذا أسلوب جديد في البحث تأملته كثيراً، ورأيت فيه زلزلة وضعفاً، وإزالة التقديس لبيئتنا، وما اكتسبوه ونسبوه إلى الله، وأن هذه البيئة ليست واجبة الحرمة.

إلى الآن لم نستثمر فكر محمد إقبال ولابد من مُعايشة أفكاره طويلاً لتفهم أبعاده الفكرية، وينبغي أن يكون موضع تداول وحوار ونقاش حتى تستثمر هذه الأفكار وتزاد تطوراً وتوسعاً وتعمقاً، وسوف تزداد منطلقاته وتطلعاته قبولاً واحتراماً من الأجيال، وستكثر الدراسات عنه وعن مزاياه. إنه أحد العقول الكبيرة التي كانت كرست حياتها لخدمة الإسلام، فرحم الله إقبالاً في الخالدين، إنه أنعش حياتي ونوّر تصوراتي، بقوة إيمانه وسعة علمه، إنه علم ومنار في مسيرة الإسلام والإنسان.

● **العولمة قناع جديد تختفي خلفه المركزية الغربية، كيف يتسنى تحصين الهوية الحضارية وتأكيد الخصوصية وتجذير الهوية في مواجهة الدعوة للعولمة؟**

○ ينبغي أن نكرر أن أجوبتنا ليست نهائية ولا محيطة. ولكن علينا ألاّ نتوجس خيفة من المصطلحات ولا من التلاعبات التي تحيط بالحقائق أو تحاول الاستفادة من الأفكار الكبيرة واستغلالها من بعض الأطراف لصالحها الخاص، فإن الأفكار الكبيرة لا تخدم في مسيرتها الظافرة إلا خدمة الإنسان في نهاية المطاف، وربما هذا كان المقصود من القول الشائع: طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون العلم لغير الله، وكلمة العولمة من العالمية، والله تعالى رب العالمين وليس رب شعب من الشعوب، والعالمية قادمة لا محالة، لأن أمة النبوة واحدة في الأصل الحيوي والمادي، فكلنا من آدم وآدم من تراب، وليس لأحد فضل إلا بمقدار ما ينفع الناس، جميع الناس وليس بعض الناس، والله كما هو رب العالمين ﴿رب الناس﴾ أيضاً، وما ينفع الناس سيمكث في الأرض.

ولكن البشر لما كانوا موزعين على الأرض، ولم تكن بينهم صلات، ولا يعرفون طرف العالم، ولا يعرفون إن كان هناك بشر في طرف العالم الأرضي، ولكن البشر عرفوا العالم الأرضي، وكل البشر الذين على الأرض، ولم يبق بشر ولا أرض لم يدخل في معرفة الناس الآن، ولكن يريدون أن يعرفوا إن كان هناك كائنات حية

ومتطورة في وعيها مثل البشر في النجوم والمجرات البعيدة، كل الكشوفات الكبيرة والعظيمة كانت تستغل من قبل مكتشفيها في أول الأمر، ولكن هذه الكشوفات كانت تنتقل وتعم الناس فتصير عالمية، مثل استئناس الحيوان، واكتشاف الزراعة، واكتشاف الكتابة. إن الكتابة كانت محصورة في بيئات معينة، حتى إن العرب قبل الإسلام لم تكن دخلت إلى عصر الكتب، وإطلاق أهل الكتاب ينبغي أن يتوسع في مدلولها؛ لأن الدخول إلى عصر الكتابة هو بدء التاريخ، وبدء الاستثمار الصحيح لطاقة الإنسانية الفكرية، حتى إن الإنترنيت كانت من ابتكار وتطبيق موظفي البنتاغون للتواصل السريع، ولكن هذه التقنية فلتت منهم وصارت عالمية، ولن يتمكن أحد من السيطرة عليها واستغلالها لصالحه الخاص، كذلك العولمة أي تنظيم العالم، صحيح أن العالمية تقتضي سيطرة وتنظيماً عالمياً، ولكن الذين يريدون أن تبقى العالمية امتيازات لبعض الناس، هذه أمنياتهم، وينبغي ألاّ نكون ضد العالمية، ولكن علينا أن نرفع مستوانا حتى لا يتمكن أحد من استغلالنا.

وأعظم ما كشفه الأنبياء وأرادوا أن يعلموه للناس، هو أن الإنسان لا يمكن أن يستغل ويستذل إلا برضاه وبجهله، فإذا تعلم لا يمكن أن يستغله ويستذله أحد، ولن يرضى هو، بل ولا يمكن أن يستغل، فمن هنا كان نشر العلم وعدم كتمه وحصره، هو ما بعث به الأنبياء، والتقنيات صارت عالمية، أي إن الحصول على المعلومات صارت متيسرة، ليس الآخرون هم الذين يكتمون المعلومات عنا وإنما نحن الذين نخاف من المعلومات، نخاف من أن نعرف ما حدث، بينما لا نجاة لنا إلا بالمعرفة والقراءة، والقراءة قراءة كل شيء صار ممكناً، والعالم الإسلامي هم الذين يمتنعون عن تيسير الدخول إلى المعرفة.

آه يا خفيف الجناح، يا من يتمتع بالنسيم، ما يدريك ما نحن فيه من الظلام والحيرة، إننا نريد أن نحفظ أنفسنا بالتغيب عن العالم، ولكن العلم نفسه تحرر وصار في كل بيت، ونحن نرفض ونخاف وبرضانا نبقي أنفسنا وشعوبنا في الظلام.

علينا ألاّ نخاف من الفكر والمعرفة، علينا ألاّ نخاف من الكفر، ونحن اختلط علينا الكفر بالفكر، فلهذا نخاف من الفكر كما نخاف من الكفر، ولكن جهلنا من أن الكفر نتيجة غيبة الفكر وليس العكس، متى سنتعلم، متى سنتحرر؟ إن المسيح يقول: تعرفون الحق والحق يحرركم، المعرفة قوة، والمعرفة تحرر، والمعرفة عالمية، وينبغي أن ندخل عليهم الباب، لا يمكن أن يستغل إلا الجاهل، متى سيتعلم العالم الإسلامي ألاّ يخاف من المعرفة، من الفهم، من الحضور، لا يمكن أن تغيب نفسك الآن، إن أرض الله لم تعد واسعة، ضاقت الأرض ولم يعد هناك ملجأ لنخفي أنفسنا عن المعرفة، فإذا نحن غيبنا أنفسنا نكون مثل ما يقال عن النعامة، إنها تدفن رأسها، ولكن هذا الأسلوب ليس هو طريق النجاة، إنما اقتحام المعرفة، أن نكون شهداء، لا غائبين لما يحدث في العالم، وعما يحدث في العالم. كان يرى علماء المسلمين طريق مواجهتهم للمعرفة المتفجرة أن تغيب أنفسنا عن العالم، ولكن لم يعد هذا ممكناً، إنني اعترف أنني ضعيف البيان في كشف الأصنام التي تسد علينا سبل المعرفة، إن العلم يحمي نفسه، ورحم الله مالكاً حين قال: إن العلم بحرصه على الحقيقة يصبح أخلاقاً لا يطيق الصبر على الخطأ حتى يجري التصحيح اللازم، العلم ليس ضد الأخلاق، ولكن الأخلاق ثمرة العلم وخلاصة المعرفة والتجارب، وحين انفصل العلم عن الأخلاق صارت الأخلاق أغلالاً وأقفالاً وضلالاً. العلم هو علم العواقب، ومعرفة العواقب هي الأخلاق، والأخلاق المنفصلة عن العلم والعواقب هو خلق الأولين، التمسك بالمنسوخ بالذي فات أوانه.

﴿الحمد لله رب العالمين﴾ [الفاتحة: ١/ ٢]، كم مرة يجب على المسلم أن يتلو هذه الآية؟ إن الجاهل يرتد عليه جهله بالخسارة، والخسارة والتخلف هما السوط، سوط الله، سوط العذاب، هو الذي يسوق الناس إلى المعرفة، وكل شيء يصير علماً، يصير عالمياً، والإسلام حين نفهمه على علم يصير عالمياً، ولهذا قلت العلم والإسلام من العالم الإسلامي، فأسلم الناس للعلم، والآن لا يمكن أن يخضع الناس إلا للعلم،

فهل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟ إن هؤلاء الذين يخوفوننا من العلم، من المعرفة، ليحفظوا لنا إيماننا، إنهم يدعمون الشرك، إن إبراهيم عليه السلام علمنا ألاّ نخاف، والإسلام هو ﴿لا تخف إنك من الآمنين﴾ [القصص: ٢٨/ ٣١]، وعباد الله لا خوف عليهم في المستقبل، ولا هم يحزنون على الماضي الغائب، وإبراهيم هو الذي قال: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم. . . فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون، الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الأنعام: ٦/ ٨١-٨٢] (= بظلام)، لأن الظلم ظلمات كما ورد في الحديث، ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢].

اليقظة اليقظة، السمع السمع، البصر البصر، يا مسلمون، يا عالم، يا إنسان.

إن الظلم، والكفر، والظلام، هو ظن خداع الناس، وتأخير المعرفة عنهم، واستغلالهم.

الفرق بين الأنبياء وأقوامهم الرافضين، أن الأنبياء كل همهم نشر المعرفة والعلم والنور ضد الظلام، وأقوام الأنبياء المعارضون يخافون من انتشار النور والعلم والمعرفة، ومرض العالم الآن أن الذين يعلمون يريدون أن يكتموا العلم، ويخافون من انتشار العلم والمعرفة، ويعملون على تأخير انتشار العلم والمعرفة، فهذا هو الفرق بين المؤمن والكافر، والأناني والإيثاري، ولكن الله الحق غالب على أمره.

ادخلوا عليهم الباب، فإذا دخلتموه فإنكم غالبون، إن نور الله سيعم العالم، ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾ [الصف: ٦١/ ٨]. ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٩/ ٣٢].

وإيماني بهذه الحقيقة ليس إيماناً بالغيب، بل صرت أراه في عالم الشهادة، أراه في آيات الله في الآفاق والأنفس، لم يعد شيئاً خافياً، حتى إذا نحن لم نقم به فسيستبدل الله غيرنا، الحق يجد أعوانه، والقرآن سيخلق أتباعه، يستبدل غيرنا ثم لا يكونون أمثالنا، فسوف يأتي الله بقوم يحبون الله رب العالمين، ويحبون خلقه، ويرحمون عياله، وهم سيكونون أقرب إلى الله منا.

ولنعلم أن الديمقراطية أقرب إلى الله ورسوله مما عليه المسلمون الآن، وأن الديمقراطية والكفر بالطواغيت ليس من ابتكار المسلمين ولا من مكتشفاتهم، وإنما من مكتشفات غيرهم، حتى إن المسلمين لا يستطيعون اقتباسها بعد أن اكتشفها الناس ونعموا بها وسلطهم بها علينا، إلى متى نظل نقفل أعيننا، ونضع الأقفال على قلوبنا، متى سنضع الآصار عن كواهلنا، ومتى سنضع الأغلال عن أعناقنا؟! إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً، لقد بزغ الفجر، وانكسر الظلام، وتحطمت القيود، وأتى أمر الله فلا تستعجلوه، سبحانه وتعالى عما يشركون، فقطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين، وإنه لكائن.

هل أجبت عن السؤال؟ لا، ونعم.

- **تتكرر في كتاباتك الدعوة للتحرر من (الآبائية) أي التخلص من تعظيم الآباء وإعطاء العصمة لهم، وتبرر ذلك بأن الآبائية تحجب أية رؤية جديدة.**

هل يعني ذلك أنك تدعو للقطيعة مع التراث؟ أليس النمو من دون جذور هو نمو موهوم لأنه كنمو الهوام؟.

○ شكراً لك ياسيدي يا عبد الجبار الرفاعي، إن السؤال الجيد سيبقى مفتاحاً للجواب الجيد، سواء استطعت أن أقدم جواباً جيداً أم لم أتمكن، فسيبقى سؤالك يتحدى الأخطاء، وأنا لا اشك أن الأسئلة ستصير مصقولة ومحددة وملحة، وكذلك الأجوبة حتى يتخلص الناس من الألم والقلق، الألم الجسدي والقلق النفسي، ويمكن أن أقول إنني في غضون أجوبتي السابقة قد تناولت هذا الموضوع، ولكن لأهمية هذا الموضوع وأثره في الإعاقة أو الدفع إلى الأمام، فينبغي أن يعاد القول فيه ويكرر.

لقد بحث الباحثون هذا الموضوع، ولكن لم يستنفدوه ولن يستنفدوه. نحن لا ندعو للقطيعة مع التراث، حتى تراث ما قبل التاريخ، وتراث ما قبل الكتابة.

إن الذين تمكنوا من استئناس الحيوان، واستطاعوا أن يستنبطوا من مشاهداتهم زراعة بذور الأشجار والزروع، لا يمكن أن ننقطع عنهم ونرجع إلى ما قبل الزراعة وما قبل استئناس الحيوان، فهذا عهد تجاوزناه ولن يعود الناس إليه، لقد حصلت القطيعة عن عهد ما قبل الزراعة ولن نرجع إليه ولن نتخلى عن الزراعة، ولكن مع ذلك يمكن أن يتطلع الناس في أن يتمكنوا من أن يقلدوا الأشجار وقوانينها وسننها، فنصير نحن نركب ما تركبه الأشجار من ثمار وأغذية، فنتمكن من صناعتها بنفس القوانين، فنصل إلى تصنيع الأغذية صناعياً، وبوفرة لا نهائية، وبكلفة قليلة، على حسب قانون ﴿ ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل: ١٦/ ٨] فكما تجاوز الناس عهد الخيل والبغال والحمير، كوسائل انتقال وحمل أثقال، إلى شيء لم يخطر على بال الذين من قبلنا، كذلك يمكن أن يصل الذين من بعدنا إلى أشياء لا يمكن أن تخطر على بالنا، لأن ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ لا يمكن إغلاقه وإقفاله، لأنه مفتوح، وعطاء الله ليس له من نفاد و﴿لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي﴾ [الكهف: ١٨/ ١٠٩].

إن الوقوف عند ما كان عليه الآباء في كثير من الأمور صار انتحاراً الآن. إن انتقال السلطة بالقتل والغدر، وفرح الناس بذلك، كان مقبولاً فيما سبق من الزمان، حين كان الناس يفهمون الله وسننه على مستوى معين، إن الناس عندنا يفهمون أن الله يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء، وبيده كل شيء، ولكن الله أوصل البشر بسننه أقواماً، هم أنفسهم يؤتون الملك من يشاؤون وينزعون الملك ممن يشاؤون.

علينا أن نفهم حجم الآباء، إن آباءنا لم تكن لديهم قدرة على تفهم هذا الموضوع، فارتدوا إلى القتل والغدر، ونبذ الأمانة والصدق، ودخلوا باب الغدر والخيانة والسفك والسحل.

أنا لم أجبك عن هذا السؤال، وإن أدواتي الفكرية وبياني ناقص وقليل، ولا يزال يتمتع بالغموض ولا يحصحص الحق، ولم يأت بالبيان والبينات والمبين، وسيأتي

ويتكون الآن في كل مكان من سيقومون بهذا البيان الذي سيخرج الناس من الظلمات إلى النور. إن القانون نظام الله في الوجود، إن الزبد سيذهب جفاء وإن ما ينفع الناس (جميع الناس) سيمكث في الأرض، مهما طال الزمن وتأخر الفهم والإدراك.

وإن قانون الله هو أن نتقبل من الآباء سواء أكانوا المحليين أو الأبعدين أحسن ما عملوا، ونتجاوز عن سيئاتهم، وأن نعتقد أن التاريخ وخلق الله لم يتوقف عند آبائنا ولا آباء غيرنا، كلهم كل الآباء يوماً ما كانوا يعيشون في الكهوف عراة، ويموتون افتراساً من الوحوش، ونحن نقرأ في القرآن قول يعقوب لأبنائه عن يوسف: ﴿أخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون﴾ [يوسف: ١٢/ ١٣]، هذا كان شائعاً في تلك الأيام التي ليست موغلة في القدم.

لابد من أن نصحح موقفنا من الآباء، والله يقول: إن تقليد الآباء عقبة، إن الحب يعمي ويصم، كما ورد في الحديث، والقرد في عين أمه غزال، كما في الأمثال الشعبية، وكل فتاة بأبيها معجبة، إلى أن يبلغ الإعجاب إلى سد منافذ الفهم والإحساس، إلى أن يصل إلى الإغلاق التام، ﴿حتى ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ ولهذا ورد في بعض المأثور عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: وكيف نعدل مع القريب، فمن هنا شهادة الأقارب لبعض أو على بعض مرفوضة. التعصب للأب والعشيرة والقوم والدين واللون، فمن هنا كان من الصعوبة رؤية الحق أو الباطل المتعلق بالآباء، ولهذا كان مرجع المعترضين جميعاً على الأنبياء هو الاحتجاج بالآباء، ومع أن القرآن يدين الذين يقلدون آباءهم، فإن المسلمين يستثنون من فكرة الآبائية، كأنهم ليسوا بشراً من البشر، فكأن آباء الآخرين هم المدانون، وكأن المجتمعات التي تقلد آباءها هم المخطئون، وكأن آباء المسلمين مستثنون من فتنة الآبائية. عندها تلوى الأعناق، وتزيغ الأبصار، ويشتبه الحق بالباطل، لهذا الأمر من الله، بأن نكون قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسنا والأقربين، أمر ثابت وصارم، وعلينا أن نخضع آباءنا لقانون التاريخ الذي لا يرحم، قانون الزبد، وخير للناس والأبناء والأحفاد أن يذهب الزبد جفاء، وخير للجميع أن يمكث في الأرض ما ينفعهم.

ولقد عشتُ وعاش كثيرون ولا يزال يؤثر فينا بأشكال مختلفة ما ألفنا عليه الآباء، وإن كان الزمن يخفف من غلواء تعظيم الآباء، والمسلمون عظموا سلفهم بشكل فلكي في السعة والضخامة، حتى بعد أن تبين عجزهم عن الاهتداء إلى حلول أفضل، إننا نعظم أسلافنا، مع أنهم هم الذين تقاتلوا وخذلوا الحق ونصروا الباطل، وأعادوا سنة الجاهلية، والى يومنا هذا لا نجد مخرجاً من السلبيات والعجز عن الفهم الذي تركوه لنا، بينما تجاوز الذين نعدهم كفاراً واستطاعوا أن يبدعوا أساليب لحل المشكلات. إن الاتحاد الاوربي السلمي العلمي السوائي الذي يصنعونه بكل العناية، أفضل وأقرب إلى الله ورسوله وعقلاء الناس مما نحن فيه من الفرقة والعداء والصراع، الذي سد منافذ الفهم أمامنا، ولا نجد له فرجاً ولا مخرجاً، ولكن العذابات الأليمة التي أذاقها بعضنا لبعض، خفف من غلوائنا وبدأنا نكون موقفاً أقل عماء وصمماً، وبدأنا نفتح أفواهنا بالقول، كما فعل إقبال، من أن بيئتنا ليست واجبة الحرمة في كل شيء، وقد تخلص العالم من آبائهم، ما عدا المسلمين الذين لا يزالون يتحدون العالم والتاريخ، من أن الله لم يخلق مثلهم ولن يخلق مثلهم. فكيف سيقرأ الذين من بعدنا بحوثنا هذه، وكيف سيحكمون علينا؟ إن حكم التاريخ أليم شديد، ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾ [هود: ١١/ ١٠٢].

ونسأل الله العلي القدير أن يعلمنا الاعتبار فنغير مواقفنا، يكفي ما ذقنا من العذابات حتى نتعلم الاعتبار من التاريخ.

● هل العقل الإسلامي في أزمة مثلما يصطلح على ذلك بعض الباحثين؟ وما هي آثار هذه الأزمة وحدودها؟ وكيف يتسنى لنا تجاوز هذه الأزمة؟.

○ كون الفهم والوعي الإسلامي في أزمة لا شك فيه ولا ريب، هذا يفقأ العين، وتلمسه كل يد، وخبر كل أذن، وما قصة الرجل المريض عن الدولة العثمانية ببعيد، وآخر من يعلم بالقصة أصحابها.

نحن لما نرى إنساناً مريضاً نعرف مرضه، من شحوب لونه، وامتقاع سحنته، وعجزه أن يخدم نفسه بكفاءة ونشاط، ومرض العالم الإسلامي وأزمته يعترف به عوام المسلمين، وقد ألفوا لذلك قصائد ومناجاة، ويمكن تعداد آثارها، وأنا لست ماهراً في متابعة هذا التشخيص، لأنه صار معروفاً للداني والقاصي، نحن نخرب بيوتنا بأيدينا وفيما بين بعضنا، ونستعين على بعضنا بالذين نقول عنهم أعداءنا، تنفق أموالنا وأنفسنا في سبيل ذلك، وصدق الله لما قال: ﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٦]. كل شيء إلى الوراء والخسارة، ولا نجرؤ على أن نعيد النظر حتى سراً فيما بين جوانحنا.

إن القسم الأخير من هذا السؤال هو القسم المهم، كيف يتسنى لنا تجاوز هذه الأزمة؟ كما في بعض الأسئلة السابقة، حين كنت أجيب عنها، كنت أشير إلى أسئلة لاحقة وأستعين بها على الإجابة عنها، وأنا سأفعل مثل هذا في الإجابة عن الأسئلة المتأخرة، فسأشير إلى أسئلة سابقة لتساعدنا على فهم ما نجيب عنه من الأسئلة المتأخرة، والسؤال الذي سأرجع إليه هو السؤال عن التاريخ، وذلك حين قلتَ في السؤال الرابع: تشدد كتاباتكم على وجود مصدرين للمعرفة هما: القرآن وتاريخ العالم، وأن الذي يجهل التاريخ لا يمكن أن تكون معرفته سليمة. ما هو موقع تاريخ العالم من القرآن، وكيف يكون تاريخ العالم رديفاً للقرآن؟.

شكراً لك ياسيدي الرفاعي، لقد عبرت بكلمات قوية على لساني في أهمية التاريخ، وأنه هو الأستاذ والأستاذ الوحيد الذي يصبر على غفلة المغفلين، إن التاريخ مثل الكمبيوتر في جانب ما، إن الكمبيوتر لا ينفعل وإنما بكل برود يقول: هذا خطأ، كرر مرة أخرى محاولتك.

التاريخ هو العقل، نحن عقلنا في أزمة، لأننا في أزمة مع التاريخ، إن بعض عباراتي فى هذا الموضوع تقول: إن من لا يعلم التاريخ لا يوثق بعلمه.

القرآن يقول: الذي سيشهد لي هو التاريخ، انظروا عاقبة الذين يكذبون هذا، فانظر كيف كان عاقبة المكذبين، التاريخ مصدر المعرفة كما شهد بذلك وعلى ذلك محمد إقبال، وفي القانون الذي يثبت الدعوى هو الشاهد، والقرآن يقول: الذي يشهد لي بالحق والصدق هو آيات الآفاق والأنفس، إذن مرجع القرآن هو التاريخ، هو آيات الآفاق والأنفس، هو أيام الله، وذكرهم بأيام الله، الأيام التي قصمت فيها ظهر البعير، الأيام التي انكسر فيها من انكسر، وانهزم فيها من انهزم، وهلك فيها من هلك، وتلك بيوتهم خاوية لم تسكن من بعدهم. لهذا لما تسأل: وكيف يتسنى لنا تجاوز هذه الأزمة؟.

تجاوز ذلك بالاعتبار بالذين من قبلنا وبالذين يعيشون معنا، كيف كانوا في أزمة مثلنا وأسوأ، كيف كان العالم الغربي يذيق بعضه بأس بعض في حروب قومية ومذهبية وعالمية، كيف أذاق بعضهم البعض العذاب الهون، وكيف كان رجال الدين المسيحيون الذين يتلون في كتابهم: أحبوا أعداءكم، كيف أذاقوا بعضهم البعض العذابات، ثم كيف هم الآن تجاوزوا هذه الأزمة والأزمات؟ إن في ذلك لعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

إذا لم نعتبر ونوحّد مصالحنا، بالأسلوب الذي يوحّد به الأوربيون مصالحهم، من غير أن يخسر أحد شيئاً ويربح الجميع، وبأسلوب سلمي وعلمي، إن لم نفعل ذلك اعتباراً ونختزل التاريخ، فسنضطر أن نفعل ذلك بعد أن نشبع عذاباً وخساراً، سيعلمنا التاريخ، ولكن تعليم التاريخ بالعذاب. ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾ [هود: ١١/ ١٠٢].

علينا أن نتابع الحدث الأوربي، إنه حدث جديد في تاريخ العالم، لم يحدث من قبل مع البشرية مثل هذا التجمع، وكل شيء يحدث مرة معناه أنه صار علماً وسنة وقانوناً يمكن تكراره وإعادته مع الناس كلهم بصنع قوانينه وتسخيرها.

لهذا كان واجباً علينا ولا يزال يجب علينا دراسة الحدث الأوربي من بداياته إلى

نهاياته، وكيف تحت سمعنا وبصرنا يحدث ما يحدث، ولكن لا نسمع ولا نبصر، وكأنها لا تعنينا ولا تفيدنا ولا عبرة لنا فيها، كيف تحملت ألمانيا الوحدة الجديدة كيف تحملوا الخسارة الآنية لأنهم يبصرون الربح الآتي، كيف فتحوا الحدود كيف يوحدون العملة، هذه لم تنزل من السماء، وليس رجال الدين هم الذين يعملون هذا وإنما رجال العلم والتاريخ وعلماء الاجتماع وعلماء الإحصاء الذين يقدمون البيانات.

إلى الآن العلم عندنا محقر والقوة هي المحترمة، إن ما يفعلونه أعظم من تفجير القنبلة النووية، وإن كانت ساعدت القنبلة النووية، ولكن لا يشترط لنعمل مثل ذلك أن نصنع قنبلة نووية قبل أن نعمل مثلهم حتى نكون مثلهم.

آه ياسيدي الرفاعي! لعلي أعلم ما تعانيه من الظلام والحيرة، ولكن هل تظن أنك ستجد عندي نوراً وطمأنينة، إن المعرفة التاريخية نور ويقين وطمأنينة، واختزال للتاريخ، وتعلم بالمجان، غيرنا دفع الثمن ونحن نأخذ السلعة جاهزة، إذا فتحنا أسماعنا وأبصارنا وأفئدتنا، يقول جلال نوري الكاتب الاجتماعي التركي العثماني: إننا سنتعلم أبجدية المعرفة، وعند ذلك لن تقف أمامنا جبال ولا أنهار، إن حقنا الضائع سيرجع إلى أولادنا وأحفادنا مع ربحه المركب، وبذلك عزاؤنا في هذه الأيام المظلمة المحيرة التي تدفع فيها الأثمان من الأموال هباء، وهي قوام حياتنا، والدموع من الأيتام والأرامل، والدماء من الشباب المتحمس الذي ينطح الجدار المصمت، لأن آباءه وضعوا رؤوسهم في الرمال، ﴿إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون﴾ [الصافات: ٣٧/ ٧٠-٧١].

نحن لم نحل المشكلات ولم نصل إلى نتائج، ومبلغ ما وصلنا إليه أننا وصلنا وصرنا نبحث ونسأل، هل يتسنى لنا أن نتجاوز هذه الأزمة؟ نعم تسنى لنا ويتسنى لنا، وسنحقق علم الله فينا من أننا سنخرج من الفساد وسفك الدماء، هذا علم الله فينا، هذا ما صرنا نقرؤه ونراه في عالم الشهادة، إنه قريب المولد، إنه أقرب من حبل الوريد.

● كيف تقومون المشهد الثقافي العربي الراهن؟ وما هي الأسماء والمشاريع الفكرية التي تجتذبكم وتعتقدون أنها ليست نصوصاً مكررة؟.

○ تقويمي للمشهد الثقافي العربي الراهن ليس متشائماً، مهما كان بطيئاً. إن المشهد الثقافي العربي بدأ يتحول من تمجيد أو إدانة السياسيين إلى أن رجعوا إلى أنفسهم. إن الثقافة العربية في محنة فلسطين في بواكيرها حين أعلنوا الحرب على إسرائيل كان المفتي أمين الحسيني يقول للصحفي الذي سأله عن التقويم للحالة أجاب: إذا تكلم السيف فاسكت ياقلم. لقد تكلم، وكان له ضجيج وصخب وانقلابات وحروب وتبادل التهم، وكان صوت المثقف وعمله خافتاً إن لم نقل صامتاً ساكتاً، ولكن الآن لم يعد الناس بعد نكبة الخليج يحملون السياسيين التبعة، بل المثقف بدأ يفكر بشكل مختلف، بدأ يفكر في الانقلاب الاجتماعي، ومن قبل في هزيمة (١٩٦٧) وإن كان بصوت خافت إلا أنه كان معلناً حين قالوا إن الهزيمة ليست عسكرية فقط بل هزيمتنا ثقافية، هذا هو تعليم التاريخ.

فمن هنا أنى لثقافة لم تعد يحملها أفراد إصلاحيون مثل الأفغاني ومحمد عبده وتلاميذهم، وإنما صار أعم، وربما لم تعد هناك أسماء بارزة (كاريزمية) مهدية أوحدية وإنما اتجاه عام، فمثلاً نشوء المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إنه توجه صحيح وجيد، وبدأ يخرج وينتج شباباً باحثين مفكرين، وتفرع عنه جامعة الدراسات الإسلامية والاجتماعية، نساء ورجالاً.

وهناك تناغم مع العالم الإسلامي بشكل راسخ مهما كان متمهلاً وبطيئاً، إلا أن هذه المؤسسات مع كل قصورها تزداد رسوخاً وقوة وإقبالاً وتقديراً من الآخرين، وكذلك الجامعات العربية ربما بدأ تخرج الجيل الثاني والثالث، إضافة إلى الوسائل السمعية والبصرية، والقنوات الفضائية التي تتكاثر في تنافس لجعل المفكرين والباحثين يناقشون الموضوعات والناس يراقبون ويقبلون عليها إقبالاً جيداً، وهذا شيء جيد جداً، وربما بدأ التنافس في عرض آراء الباحثين الاختصاصيين في مختلف المجالات

السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والموضوعات متسارعة، وهي تبشر بخير كثير، مع كل جوانب القصور، ولكن في تطلع دائم إلى التحسين في الفهم والأداء والإخراج، وإن إنساناً يرصد هذا بحضور وإحصاء يمكن أن يضع أفهامنا وأعيننا على التطورات التي تحدث، وهذا يبشر بخير كثير.

إن فكرة الديمقراطية وإن كان الحديث عنها قليلاً إلا أنها بدأت تتعمق في مفاهيم الناس، فإن تكرار مسألة الآخر، وتعدد الرؤى، وحرية الرأي، هذه كلمات ومصطلحات بدأت تولد وتتحدد لها مفاهيم، هذه كلها تتحرك وتنمو، والرقابة صارت ممجوجة، حيث لم يعد ممكناً الحيلولة دون ما اكتسبته الأفكار من قوة الاختراق، حيث لم تعد أمامها حدود، فإن وسائل تبادل المعلومات تنمو يوماً بعد يوم، إنه لمشهد ممتع لمن يتمكن من مراقبته، وكذلك معارض الكتاب في كل العواصم العربية وتبادل المطبوعات، والمحاضرين والباحثين، وتطور الفن العربي والمسلسلات التي يتنافس أصحابها في الإبداع أصالة وحداثة، نعم يمكن أن نرى جوانب نقص كثيرة ولكنها تتقدم برسوخ، والأيام قريبة وأقرب مما يظن للعودة إلى التواصل والالتئام، حتى يمكن أن نقول لئن رجعنا إلى التواصل فلن نتقاطع بعد، فكأن هذه الأشياء تحدث حتى دون كلام، لأن الظروف صارت تفرض الانتقال إلى علاقات جديدة، حتى المكرر صار يحمل معنى جديداً، لأن التطور ماحق ساحق سريع لا يسمح بالتوقف، مع كل هذا المتشائم والمتلهف للأفضل يمكن ألاّ يرى إلا التقليدي المكرر الممل الذي لا يجلب الانتباه حتى في المجال السياسي. لما نسمع كلمات وإن كانت خافتة وغير مكررة كثيراً إلا أنها ولدت، فحين يصرح وزير عقب انتخابات الجزائر بقوله: (خسرنا الانتخابات ولكن ربحنا الديمقراطية) حتى وإن لم نربح بعد الديمقراطية فإن هذا الكلام جديد وغير مكرر، وهو إبداع وتطور ومبشر بخير كثير.

وكذلك حين يصرح سلطان بن عبد العزيز وزير الدفاع السعودي في واشنطن: (بأن الشعوب لها رغبات لا يمكن أن نتجاهلها طويلاً). كذلك إن هذا الكلام ليس مكرراً وليس بلامعنى، إن التطور هو الذي يتكلم ضمن هذه التصريحات.

ثم لما نسمع مسؤولاً أردنياً يقول: (لماذا إذا استجبنا لرغبات شعوبنا يعتبر ذلك تطرفاً وتراجعاً، ولماذا هم أنفسهم استجابتهم لرغبات شعوبهم يعتبر قيمة إنسانية وتقدماً وتطوراً نحو الأمثل) أو نحو هذا، فكل هذه وأمثالها ليس قليلاً، وإن كان قليل البروز في الضجيج الصاخب وتبادل الإدانات. إن العالم العربي والعالم كله تصدع بعد حرب الخليج، فالكل راجع حساباته سواء عند المستضعفين أو المستكبرين.

إننا سنضطر جميعاً أن نتكيف مع التاريخ، وهذه الظاهرة ظاهرة عالمية سواء في عموم إفريقية أو آسيا وجنوب أمريكا، إن العالم يولد ولادة جديدة مع كل الآلام والآمال التي تصاحب كل الولادات.

- **يلح الدكتور محمد أركون على ضرورة ولادة تيولوجيا جديدة للإسلام والدين عامة مثيراً أن هذا الموضوع لم يزل بكراً. كذلك يسخر أركون من الذين يستشهدون بالقرآن حول حكم ما، قائلا: إن هذا العمل يثير كل المشاكل للعبور من العصر الأسطوري إلى العصر العلمي.**

كيف تقومون هذه الدعوة؟.

○ يا سيدي عبد الجبار إني لأعجب ما الذي جعلك تختار محمد أركون حتى تجعله موضع أحد اسئلتك، إنني لم أبرز في كتاباتي محمد أركون، ولم أضعه في سلم أولوياتي، وإن كنت قرأته باهتمام، وأردت أن أعرف ماذا يتصور هذا الرجل. أول ما تعرفت عليه في مجلة ديوجين التي تصدرها اليونسكو في مقال بعنوان: (الإسلام في مواجهة التطور). وجدت عنده شيئاً يدعو إلى التأمل، لم يكن مثل مالك بن نبي بل كان يسخر من مالك بن نبي، ويعتبره في أفكاره وتصوراته أنه لم يعلم الحداثة، ولكن لا حرج فالمتعاصرون لا قدرة لهم على فهم بعضهم بعضاً، سخريته لا تقلل من قيمة مالك عندي، ولكن محمد أركون ليس فارغاً، إنه يحمل هم المسلمين، وربما ساعد إلحاح أركون على ضرورة تيولوجيا جديدة للمسلمين على أن أتقدم في فهم مشكلة التوحيد ليس على أساس إلهيات وإنما على أساس أن التوحيد مشكلة اجتماعية وسياسية واقتصادية.

ولكن الرجل لم يقل كلمة واحدة في هذا الموضوع إلا هذا العنوان الكبير الذي ظل يلازمه ويلح عليه، ولكني شعرت بصدق توجهه، إن علم الكلام وما سماه المسلمون التوحيد والأسلوب الذي بحشوه به لم يكن منسجماً وملائماً للمكانة الكبيرة التي للتوحيد والشرك في القرآن الكريم وفي النبوات جميعاً، كما يعرضه القرآن بتفصيل كبير، ونحن صُرِفنا بشكل عجيب عن هذا الموضوع.

القرآن يهتم بالإيمان والكفر والنفاق، ونحن لم نفهم أثر هذه المفاهيم في حياة المجتمع، وإلى الآن لم نلامس ملامسة جدية هذا الموضوع، ولهذا أقول إن ما جاء به الأنبياء لم يتنزل بعد إلى الأرض إلى مفاهيم الناس، وسيتنزل في المستقبل وسيبدأ الناس يكشفونه. إن الناس كشفوا قوانين المادة ولكن إلى الآن لم يكشفوا قانون الإنسان، ولا كيف نثير الطاقات الكامنة في هذا المخلوق العجيب القادر على الانتحار إن لم يتمكن من تحقيق ذاته. والقادر على أن يكون جارحة القدرة الإلهية كما يقول محمد إقبال، والعجيب أن أركون لم يذكر إقبالاً أبداً، ولم يشر إليه فيما قرأت له، ولم أقرأ كل ما كتب ولكن قرأت بعض ما كتب، قراءات عديدة بكل الجدية والتتبع لأتفهم مصطلحاته وأدواته المعرفية، إنه يشرفه أن يضع يده على فكرة التيولوجيا الجديدة كضرورة.

وأنا أفسر هذا الهدف لتصحيح تصورنا عن الله، إننا لم نعرف الله من خلال خلقه وتاريخ الخلق، والقرآن يذكر هذا حين يقول: ﴿ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾ [فصلت: ٤١/ ٢٣] ﴿يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٤]. إن التعرف السنني على الله هو ما ينتظره المسلمون، إن العالم الإسلامي بعد فقدهم الرشد ارتدوا إلى الأفكار الجاهلية، وضاع عنهم ما جاء به الأنبياء.

إنهم جاؤوا بالانقلاب الاجتماعي حسب ما أفهم، ولقد شدني هذا المفهوم شداً غير عادي، مما جعلني أقدر قيمة ما جاء به الأنبياء، مما يجعله جديراً أن ينسب إلى الله

العلي القدير الذي تدخل في إرشاد خلقه بما أرسل من رسل، فلما لم نتفهم الله كذلك لم نتفهم رسالة الأنبياء، وسنكتشفه من جديد، وعند ذلك نكون كشفنا أن ما جاء به الأنبياء في وقت مبكر مما هو جدير أن ينسب إلى خالق الوجود، والذي يدل على ذلك صعوبة ترك المجتمعات للشرك وانغماسهم فيه وصعوبة فهم التوحيد وغيابهم عنه، إن القرآن لما يقول عن الجاهليين من إنهم قالوا: أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب، ومثله تماماً أن يكون الناس متساوين، ﴿أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين، كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون﴾ [الذاريات: ٥١/ ٥٢].

إننا لم نلامس ما جاء به الأنبياء من الانقلاب الاجتماعي والكشف عن السحر العظيم سحر العالم، وعيش العالم الدهور وهم يظنون أن الشمس تدور حولنا بينما الأمر بالعكس تماماً، وينبغي أن نكشف المشكلة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بهذا المستوى:

١ـ ﴿تعالوا إلى كلمة سواء﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤]، في المشكلة الاجتماعية.

٢ـ ﴿اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ١٦/ ٣٦]، في المشكلة السياسية.

٣ـ ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين﴾، في المشكلة الاقتصادية.

إن الكتّاب الاجتماعيين يقولون: إن ماركس كشف التلاعب بالاقتصاد، ولكن لم يكن ذلك كافياً، بل في حاجة إلى تشريح، لا بل إلى نفخ الروح فيه، كي ينبض ويتحرك.

إن ما اهتم به أركون كثيراً التصور الأسطوري للعالم، وأنا أحب أن أطلق عليه التصور الخارقي بدل الأسطوري، نتصور الله لا يعمل على أساس السنن، بينما هو يقول: ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ [فاطر: ٣٥/ ٤٣]. ثبات السنن، وتسخير الكون للإنسان، وقدرة الإنسان على كشف السنن، وتسخير الكون.

ومهما ظننا أننا تخلصنا من سيطرة الخوارق علينا نكشف أنفسنا أننا نستريح إلى أن نفهم كون الله وخلقه على أساس الخوارق وليس على أساس السنن، وهذا هو الذي يجلب علينا المصائب.

ويلح أركون على أن نقوم بفصل الدين عن الدولة، ولكن هذا هو الذي يحبط ويناقض دعوته إلى إبداع تيولوجيا جديدة، إن التيولوجيا الجديدة هي التي تجعل الدين علماً، ولكن أركون يرجع مرة أخرى ويلح على فصل الدين عن الدولة، هذا هو مكان الخلط الذي لم يتمكن أركون من الخروج منه، ومع ذلك لا نقول إنه لا يملك حنيناً إلى التفاهم بين العلم والدين، وكتابه الأخير «نافذة على الإسلام» نجد فيه تطوراً أكبر نحو ضرورة التآلف بين العلم والدين، على أساس معرفة جديدة، وينقل في ذلك الكتاب فقرة عن هابرماز الألماني على ضرورة إحياء الميثاق مع الله الذي بشر به الأنبياء. (إن احتجاج المرء على الخيانة ليس فقط احتجاجاً باسمه الخاص بل هو احتجاج باسم الآخرين. إن كل إنسان حليف بالقوة في النضال ضد الخيانة بمن فيهم من يخون نفسه ويخونني، إن مفهوم الأمانة لا يمكن التفكير فيه دون ميثاق شامل بالقوة ضد الخيانة).

إن أركون يلح علينا أن نقوم بالفصل الذي قام به العالم الغربي بين الدين والدولة، ولكن الأنبياء جاؤوا ليأتلف الدين والدولة، إن هذا الخلط وهذا الفصل الذي عند أركون هو الذي على أساسه بنى العالم الغربي حياته، ويدعونا أركون أن نفعل مثلهم، كأنه هو نفسه لا يرتاح إلى ذلك، بل يدعو إلى معرفة جديدة متطورة تؤلف بين الدين والدولة بين الدين والسياسة. إن عوام المسلمين حين تشربوا بُعد الدين عن السياسة، لأن السياسة مبنية على الخيانة والغدر والانتهازية والتشاحن، والدين صدق وأمانة وإحسان وإيثار، فكيف يمكن أن يجتمعا؟ إن الأنبياء جعلوا السياسة أمانة وصدقاً وإحساناً، إنهم بسطوا سلطانهم الصادق على السياسة الغادرة.

وهذا ما يعانيه العالم الآن، من الأمم المتحدة إلى أصغر الدول الإسلامية، وهو كيف تجعل السياسة صدقاً وأمانة، وربما هذا هو الذي يسوغ لنا حديث الرسول عن الإمارة

حين قال لأصحابه: (إنكم ستحرصون عليها وإنها يوم القيامة حسرة وندامة، نعمت المرضعة وبئست الفاطمة)، وقال أيضاً: (إنا لا نولي من طلب الولاية، ومن طلب الولاية وكل إلى نفسه، ومن أكره عليها أعين).

والحاصل إن البشريه تتقدم ببط ء شديد إلى الأمانة وإلى السواء وإلى التزام المبدأ من طرف واحد، وألاّ يتمكن الآخر من إخراجك من ملتك إلى ملتهم، من ملة الأمانة إلى ملة الخيانة، هنا كان الفصل بين العالمين، عالم الأنبياء المبني على الأمانة، وعالم الأقوام المبني على الخيانة. والحداثة الآن بدأت تراجع نفسها بعناوين جديدة، مثل ما بعد الحداثة، وكلمات هابرماز واقتباس أركون وتصيده لهذه الكلمات يدل على أن عالماً جديداً يلوح في الأفق، محققاً بذلك نبوءة عيسى عليه السلام: ضيعتم أقدس شيء في الناموس، الرحمة، الأمانة، الإحسان.

إن الجهاز الاجتماعي لا يمكن أن يعمل بانسجام مع الخيانة والامتيازات، إن هذا الجهاز الذي يأكله صدأ الخيانة والامتيازات لن يدوم طويلاً فسيتصدع كما تصدع في حرب الخليج، وإن لم نرجع إلى كلمة السواء فسيكون التصدع أشد وأقسى، ولكن العالم الذي تصدع لا يمكن التئامه بمزيد من الخيانة للميثاق الذي كتبه الله في قلوب عباده الذين أغوتهم الشياطين. إننا في عصر عجيب جديد علينا أن نصرح ونعلن البشارة والإنذار كما فعل الأنبياء، والآن لم يعد أنبياء، وإنما الآمرون بالقسط من الناس والربانيون عليهم أن يحملوا الأمانة الثقيلة، التي عجزت عنها السماوات والأرض والجبال، وعجزت عن حملها، وحملها الإنسان، والإنسان سيحقق علم الله فيه، وسيتخلص من الفساد وسفك الدماء، وسيكشف أن بغيه على نفسه ﴿يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم﴾ [يونس: ١٠/ ٢٣]. وحين نعلم وضع الإنسان السابق العاري الذي كان يعيش في الكهف سنعرف أنه سيحقق علم الله فيه.

ومحمد أركون ليس كما ينظر إليه المسلمون، من أنه خارج عن الإسلام، أسير للغرب، إنه يكافح في جبهتين: مع قومه، ومع المستشرقين أيضاً، ويريد أن يقول: إن الإسلام وما جاء به محمد وكل الأنبياء شيء واحد، وكل الذين يعطون فروقاً، وأن

المسيح ترك ما لقيصر لقيصر، وأن المسلمين ليسوا كذلك، إن هذه النزاعات نزاعات العشائري والمحلي والخصوصي وليس الإنساني والعلم والعالمي.

إن الشيء الجديد الذي أضافه ينبغي ألاّ نحقره، إن الاضافات الجديدة والتبشير بعالم آخر أمر مهم، ونحن ينبغي أن نتعامل مع الناس بأن نتقبل منهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن تقصيراتهم، ومن منا من غير قصور؟ علينا أن نقدر ما كافحوا من أجله ولقوا الأمرين من جهات متعددة. كان عبد القادر الجيلاني يقول: عثر الحلاج ولم يكن في زمانه من يأخذ بيده، وأنا آخذ بيد كل من عثر.

إن هذا النموذج هو الذي يجمع الناس نحو الهدف الأسمى، وعلينا أن نقدر هذا، وأما قوله: إن من يستشهد بالقرآن يثير كل المشكلات للعبور من العصر الأسطوري إلى العصر العلمي، إن هذا القول لا يخلو من جانب كبير من الصواب، ابتدأ من علي عليه السلام الذي قال: (إن القرآن حمال أوجه وكل كلام حمال أوجه)، ولولا العودة إلى الواقع لما كان للكلام معنى، والقرآن ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يُضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦]، والكتاب ككتاب ليس كافياً للهداية، وأنا أشرت سابقاً إلى هذا حين ذكرت أن الكلام والنص يخدم ويخون، ولا يمكن نقل الخبرة بدون نص، ولا فائدة من النص بدون معنى، ولا يمكن تحرير المعنى بدون رجوع إلى الواقع، وهناك يتحصحص الحق، فمن هنا كان مرجع القرآن هو النظر في آيات الآفاق والأنفس، وهي التي ستصحح فهمنا للقرآن، وبدون ذلك سيكون القرآن بيد كل الأطراف، وما رفع المصاحف على الرماح؟! إن الذين تلاعبوا بهذا لم يكونوا الصادقين، ولا أقرب الناس إلى الحق، وإلى يومنا هذا نقوم بمزايدات للتمسك بالقرآن والنصوص، وكان السيد محمد حسين فضل الله كتب مقالة عن الوحدة الإسلامية، لم يذكر فيها آية واحدة من كتاب، ولا حديثاً واحداً وأثراً من آثار السلف، ولا اسم شخص من آباء التراث، ولكنه ذكر في ذلك المقال كلمة الواقع ومشتقاته أكثر من سبعين مرة، وكنت كتبت حولها مقالة ونشرت في مجلة الثقافة الإسلامية التي تصدرها المستشارية الثقافية الإيرانية في دمشق.

والقرآن لا ينطق بنفسه وإنما ينطق به الرجال، ومن هنا قول الرسول أيضاً الذي يعني أن الناس يمكن ألاّ يستفيدوا من كتاب الله، كما كان اليهود والنصارى بأيديهم التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء، وكذلك نحن. والوقائع والأحداث وأيام الله هي التي ستصحح فهمنا للكتاب، فإن الأمل في المستقبل في أن الاستفادة من كتاب رب العالمين سيكون بشهادة آيات الآفاق والأنفس، وعند ذلك سيكف الناس عن تفسيراتهم واحتجاجاتهم وسيسلمون تسليماً.

يقول أركون في آخر كتاب «تاريخية الفكر العربي الإسلامي» ص٣٠٠: «خاتمة في قوة الظاهرة القرآنية» يقول: بقي علينا أن نستعرض شيئاً أكثر عمقاً، قد يمكننا من تفسير نتائجها وسبب تأثيرها عبر القرون ... ثم يقول: نعم هناك قوة ما تعبر التاريخ والقرون، إنها هنا موجودة دون أن تستطيع رصد مكانها الدقيق، في مكان محدد من القرآن أو من كلام المسيح ... كيف أمكن لهذه القوة أن تنتج الظاهرة المدهشة: القرآن، والتي انفجرت هنا وليس في مكان آخر، هذا هو السؤال الكبير الجبار الذي ينتظر الجواب، وينبغي أن نجيب عنه بشكل مختلف عما كان قد فعله المستشرقون ... إننا فيما يخصنا ندعو إلى افتتاح بحث آخر أكثر اتساعاً يتناول بالفحص العميق كل التاريخ الديني لمنطقة الشرق الأوسط، بهذا العمل نكون قد قمنا بمساهمة فعالة في تقدم وتجديد العلوم الإنسانية، وذلك من خلال النموذج الإسلامي. هذا هو مجال الإسلاميات التطبيقية التي نناضل بكل حماس من أجل تشييد صرحها.

إنني قومت ولم أقوم هذه الدعوة الأركونية.

*** ما هو موقفكم من الاتجاهات الجديدة في تأويل النصوص المقدسة (الكتاب الكريم والسنة الشريفة)، التي تذهب إلى أن أية محاولة لاستخلاص حقيقة من النص تنفتح على تعدد القراءات، ذلك أنه لا حقيقة كلية يمكن القبض عليها من النص، بل حتى محاولات تشريح وتحليل النصوص تغدو مخاتلة ومخادعة مهما ادعت النزاهة والموضوعية.**

ألا يعني ذلك القول بنسبية الحقيقة بل نفي الحقيقة التي يشي بها النص المقدس؟.

○ يا سيدي الكريم أعد ذكر من أهوى ولو بسلام، سنظل في مشكلة النص نأخذ ونعطي ولا نصل إلى نتيجة، مادمنا نظن أن الحقيقة في النص، الحقيقة خارج النص، ولكن لن نصل إلى الحقيقة إلا بواسطة النص، ما هو النص؟ النص رمز صوتي أو ضوئي نحن نصطلح عليه أنه يشير إليه وينقل عنه، ولابد من الاعتراف الأولي أن المعنى لا يمكن نقله إلا بالنص بالرمز، بدون النص والرمز لا يمكن أن نحتفظ بالخبرة، وبدون خبرة النص لا قيمة له. إن النص حامل فقط للمعنى، ولهذا العلاقة بين النص والمعنى تكاملية لا يصح أحدهما ولا يمكن نقل من دماغ إلى دماغ آخر بدون النص، وإذا أردنا أن نتحقق من المعنى فالمرجع هو المعنى الخارجي وليس النص، وهذا الذي أعيده وأكرره وأقول: يقول صاحب النص ارجع إلى الواقع لتتأكد من صحة النص، وبدون ذلك النص كما يقولون وكما قلته في سؤالك إنهم يقولون لا حقيقة كلية يمكن القبض عليها من النص. قلت سابقاً: إن كلمتي الأرض والسماء ما يخطر في بالنا الآن ليس هو ما كان يخطر في بال من نزل عليهم القرآن، إذن النص ثابت والمعنى متحرك، ونحن ينبغي أن نرجع إلى المصدر الأساسي، هذا ما يأمر به العلم، وهذا ما يأمر به الله، وهذا هو الذي في أمثال العرب حين قالوا: إن يبغ عليك قومك لا يبغ عليك القمر، القمر لن يتقدم ولن يتأخر ولن يتغير، هو كما هو، وإنما نحن الذين نتغير في مفاهيمنا وأفكارنا، لو كانت الحقيقة في النص لأحرقتنا كلمة النار حين ننطق بها، وهذا لا يكون، هذه هي الإشكالية، فإذا فهمناها نرتاح ونطمئن، ونقول: إن شهدت لك آيات الآفاق والأنفس أمسكت بالحقيقة، حتى يأتي ما هو أفضل شهادة وأحسن استخداماً ﴿قل فأتوا بكتاب أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين﴾ [القصص: ٢٨/ ٤٩] ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون ...﴾ [الأنعام: ٦/ ٩] لابد من زوجين، ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ [الذاريات: ٥١/ ٤٩]، بدون

زوجين لا ذرية ولا إنجاب، وبدون زوجي النص والمعنى سنظل نعيش في العقم والتيه والخيالات والهلوسات، لهذا خلق الله الزوجين وقال عن النص والكلمة: ﴿فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون﴾ [الذاريات: ٥١/ ٢٣]. لما نحلل ماذا يحدث حين ننطق، وحين نتذكر أركان الكلام: متكلم، وسامع، وموضوع متحدث عنه، وكلام يحمل المعنى، وحامل المعنى الذي لا يصل إلينا المعنى بدونه، لا يوثق به بدون الرجوع إلى الواقع الذي يكون الحديث عنه، والدليل الشمس كيف خدع العالم جميعاً حين فسروا أنها تدور حولنا.

والحمد لله رب العالمين.

أبعاد غائبة
عن الفكر الإسلامي

حوار مع:

د. طه جابر العلواني

أبعاد غائبة عن الفكر الإسلامي المعاصر

طه جابر العلواني من مواليد العراق (١٩٣٥م)، حصل على الدكتوراه في أصول الفقه من الأزهر سنة (١٩٧٣م)، شارك بتأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة (١٩٨١م)، وهو الرئيس الحالي للمعهد، ورئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية، ورئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية. نظراً لاهتمامه بالتطبيقات الاجتماعية للفقه الإسلامي، فقد أسهم في أنشطة علماء الاجتماع المسلمين، وقام بنشر أعمال علميَّة عديدة، مثل: أدب الاختلاف في الإسلام، وحقوق المتهم في الإسلام، ونظرات في علم أصول الفقه.

عمل على مراقبة وتقويم الاتجاهات الفكرية في العالم الإسلامي، فنشر أعمالاً هامة أخرى، مثل: إصلاح الفكر الإسلامي، والأزمة الفكرية المعاصرة، وآفاق التغيير ومنطلقاته، وأزمة الفقه ومنهجية الاجتهاد، وأصول الفقه الإسلامي.

يجمع الدكتور العلواني في هذه الأعمال بين امتلاكه ناصية أصول الفقه، والاعتبارات المتصلة بأوضاع المسلمين في العالم المعاصر. وتضمنت كتاباته الأخيرة: المنظور المعرفي لمفهوم الحاكمية، والتقليد والجمود في العقل المسلم، وشهادة المرأة في الفقه الإسلامي، وإسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، وغير ذلك.

تعالج إجاباته المسهبة في هذا الحوار الأبعاد الغائبة في الفكر الإسلامي المعاصر، وما ينجم عنها من ظواهر مختلفة في ثقافة الإسلاميين ومواقفهم.

- **يكرر بعض الإسلاميين في كتاباتهم مقولة: (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها) وذلك من دون وعي للواقع ومشكلاته البالغة التعقيد والتنوع.**

ألا ترون أن هذه قراءة تبسيطية ساذجة لهذه المقولة، تجهل سنن التغيير الاجتماعي وصلتها العضوية بعناصر الزمان والمكان، وأن هذه القراءة واحدة لنماذج متعددة للمقولات الشائعة لدى الإسلاميين، التي تستند إلى قياسات خاطئة على الماضي؟

○ هذه المقولة مقولة تراثية اشتهرت عن الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ولد سنة ٩٣ ـ وتوفي سنة ١٧٩هـ)، وهو أحد أئمة المذاهب الأربعة المتبعة لدى أهل السنة، ويشيع مذهبه في المغرب وتونس والجزائر ومصر إلى حد كبير، وهو إمام جليل اشتهر بأنه إمام دار الهجرة، وأُلفت في مناقبه وسيرته كتب عديدة تبيّن ما لهذا الإمام من مكانة. ومقولته هذه مقولة معبرة، قالها رحمه الله معقباً على ما كان يجري في عهده خاصة بعد الانقلاب الأموي. فالانقلاب الأموي على الخلافة الراشدة قد جاء بقضايا كثيرة ومستجدات متنوعة، وأحدث في الأمة ـ وهي في بداية بنائها وتكوينها ولا تزال غضة طرية ـ آثاراً سلبية كبيرة، بل أدى إلى إحداث عملية يمكن اعتبارها عملية تجهيل للإنسان المسلم، وهو في ذلك الوقت المبكر من بناء شخصيته عقلياً ونفسياً.

لقد كانت هناك محاولات لتحطيم إرادة المسلم وتدمير إنسانيته وإبدال هويته التي عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على بنائها، بهوية مشوّهة فيها مزج عجيب بين القبلية والعنصرية وبين تعاليم الإسلام.

ففي تلك المرحلة شاعت كثير من البذور الفكرية المدمرة، التي كان لها فيما بعد آثار خطيرة في تكوين النفسية والعقلية المسلمة. لقد شاعت بعض المظالم وانتشرت أفكار الجبر، وتحول المسلمون الذين كانوا ربما يحاجّون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والوحي ينزل عليه في بعض الأمور، إلى السكوت والمتابعة، رغم تفشي كثير من المختلقات.

إن الإسلام الذي استطاع أن يوجد لدى المسلمين عقلاً برهانياً لا يمكن أن يتقبل التقليد والمتابعة العمياء بحال، ولا يمكن أن يسمح للإنسان المؤمن بأن يغمض عينيه

ويغلق بصيرته ويتابع أو يقلد دون برهان. لقد صارت تعاليم الإسلام تؤوّل لينفسح المجال أمام عقليات الجبر والتقليد والمتابعة العمياء.

إن الله سبحانه وتعالى قد علّم هذا الإنسان ونبهه إلى أنه إنسان له أن يحتج وله أن تحترم حجته، بل إن الله جل شأنه ربما علل إرسال النبيين وابتعاث المرسلين بألاّ يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وأكد أنه لن يعذِّب أحداً حتى يرسل.

لكننا نجد أن هذه التعاليم وهذا الاتجاه البرهاني الذي بناه القرآن تدمره الجبرية، وتصبح هذه الجبرية سائدة لا في السياسيات وحدها، ولا في الفكر وحده، بل ربما أدخلت هذه الجبرية قسراً إلى جوانب العقيدة، وأشيع بين العامة كثير من الأدعية المأثورة والكلمات السائرة والمشتهرة؛ لتحدث آثارها المدمرة بعد نزعها من سياقها في العقلية والنفسية المسلمة.

ففي السياسة، ربما يقتل الخليفة الخصم من خصومه أو المعارض من معارضيه، ثم يأمر من ينادي في الناس بأن الخليفة إنما قتل فلاناً بقضاء الله وقدره، وفي الاتجاهات العقلية والكلامية، انتشرت المقولات المؤثرة على النفسية المسلمة، وأخذت الجبرية تؤكد - هذه المعاني - بالوسائل المختلفة ليتم استلاب الإنسان المسلم والقضاء على إرادته.

إن العقل البرهاني الذي شكّله القرآن يرى أن محاسبة حاكمه أمر واجب، لقد أوجد الإسلام في ذات المسلم شعوراً بأن حكامه ما هم إلا أجراء عنده، بحيث يأتي بعض الصحابة ليسلم على معاوية: بـ(أيها الأجير) بدلاً من (أيها الأمير)، لكن هذا كله قد بدأت عمليات إزالته وتشويهه، ليصبح في مقدور شاعر انتهازي أن يقول:

إذا المنبر الغربي خلاه ربه فإن أمير المؤمنين يزيد

وليشيع بين فقهاء السلطان ومفتيه بعد ذلك أن السواد الأعظم ليس هو الذي يستطيع أن يختار الخلفاء، وأنه لا عبرة بذلك السواد ولا بإجماعه، وأنه قد يترتب على ذلك الانتخاب، إذا عهد به إليهم، ما لا يحصى من المفاسد والاختلافات، وأن درء

المفاسد مقدم على جلب المصالح، وذلك التوارث للسلطة في الأبناء، وتأسيس ولاية العهد، باعتبارها هي التي تؤدي لوحدة الأمة، وأنها أنقى وأحسن لبقائها واستقرارها ودوامها.

وشاعت في تلك المرحلة كذلك فكرة الاستيثاق من أبناء الأمة، وتلافي محاولات التمرد لديهم، لتحويل البيعة ليس إلى مجرد تعاقد بين الحاكم والمحكوم تحوطه قواعد الشرع، وتقوده وتوثقه دعائم الإيمان بالله سبحانه وتعالى وتقواه وحبه وخشيته والإيمان باليوم الآخر، بل تحولت إلى أيمان مغلّظة يصحبها أيمان بالطلاق والعتاق، وسائر ما عرفته البشرية من مواثيق، وذلك لتقييد إرادة المحكوم، بل وسلبه عن أي شيء من الأشياء، وعن التفكير في مخالفة الحاكم بأي نوع من أنواع المخالفة. والإمام مالك كان يشهد ذلك ويراه، وقد يأتي إليه من يستفتيه في هذه الأيمان وعهود البيعة ومدى إلزاميتها شرعاً، ومدى ضرورة الوفاء بها إلى غير ذلك. فكان مالك يحاول أن يقول للناس: هذه الأمور المبتدعة المصطنعة لم يأت بها الإسلام، وإنما هي بدع وخروج على الإسلام، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار، وإن آخر هذه الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها، وما صلح به أولها: الإيمان الصادق، وتقوى الله في السر والعلن، والشورى، وكرامة الإنسان، وعدم تفضيل قوم على قوم أو فرد على آخر.

فالتفاضل محصور بالتقوى والعلم والجهاد، وإن الخلافة ينبغي أن تكون خلافة على منهاج النبوة، تقوم على الشورى وتتضمن العدل، وتقوم على الدعائم التي قام عليها الأمر الأول، وبالتالي فإن الابتداع في توارث السلطة والجبرية التي ينادي بها الحكام، والأثرة التي جعلوها شعاراً لهم، ومحاولة تقييد إرادة الأمة، بل وتدميرها، ونبذ الشورى والخروج عليها، وظلم الناس واضطهادهم، وامتهان كرامة الإنسان، وسائر ما ظهر من مبتدعات في تلك الفترة، إنها أمور مدمرة للأمة، لا يمكن أن تصدر عمّن يريد لهذه الأمة صلاحها، وإن الذين يريدون لهذه الأمة صلاحها لا يمكن أن يمارسوا هذه الأمور بأي شكل من الأشكال.

لقد عُذب الإمام مالك على إسقاطه لأيمان ومواثيق البيعة المأخوذة كرهاً، واعتبارها لاغية، وكذلك على مقولته تلك حتى شلت يده.

فالمقولة بحد ذاتها وحين تُقرأ في إطارها الزماني والمكاني ولا تُعطى صفة الإطلاق مقولة جيدة، تعتبر من مقولات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعتبر في غاية القوة والدقة والحكمة، في ذلك الإطار الزماني. لكن هذه المقولة حينما يعطيها البعض الإطلاق أو ما يشبه صفة الإطلاق ويخرجها من دائرتها النسبية، ويحاول أن يجعل منها سنّة وقانوناً اجتماعياً فإنه يخطئ؛ ذلك لأنها إذا أعطيت هذه الصفات، وأخرجت من إطارها الزماني والمكاني، كان فيها إلغاءً للصيرورة، وإلغاء للتاريخ، وإلغاءٌ لسنن كونية أخرى لا يمكن أن تلغى، ولا يمكن أن تبدل.

ونحن هنا حينما نتحدث عن الصيرورة، إنما نتحدث عن مفهوم قرآني، يشير إلى التحول من حال إلى حال باتجاه الغاية التي حددها الباري سبحانه وتعالى، فهي ليست حتمية تاريخية ناجمة عن الديالكتيك، أو صيرورة مادية وضعية، تقوم على التفاعل المادي الذي يؤدي إلى تحول منفصل عن غاية الكون والحياة، بل هو تحول محكوم بغاية الخلق أو بغاية الحق من الخلق ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٥].

فالصيرورة التاريخية عندنا هي مبدأ في الحركة يضبط اتجاهها نحو الغاية، غاية الحق من الخلق سبحانه وتعالى. لذلك فإن تجاهل الصيرورة التاريخية يجعل الإنسان يظن أو يتوهم أنه بإعادة قراءة التراث، يمكن أن يعيد تمثيله في الواقع، ويمكن أن تحدث النهضة ويعود المسلمون إلى سابق عهدهم، القوة العظمى في العالم، والدولة الأولى، والأمة المهيمنة. هذا التصور تصور خاطئ يتجاوز سنن الخلق، ويتجاوز سنن هذا الكون، وأية محاولة لإعادة تمثيل التراث في الواقع محاولة محكوم عليها بالفشل، لأن الله جل شأنه قد وضع لهذا الكون سنناً تحكم مسيرته وتهيمن على سائر أوجه نشاطه، ومن بين هذه السنن أن ما مضى لن يعود، وأن هذه الحياة الدنيا سائرة إلى غايتها التي حددها

الخالق سبحانه وتعالى، وأن أي مخلوق في هذا الوجود لن يستطيع إعادة لحظة مرت أو انصرمت، فسنة الزمن سنة حاكمة في هذا المجال، وإن تفاعل الواقع والإنسان والزمان والمكان والأحداث التي تنتج عنها أو عن ذلك التفاعل، هي أمور تستحيل إعادتها بشخوصها، ويستحيل إعادة إحيائها أو تمثيلها، فالدنيا مزرعة للآخرة وللناس آجال وللقرون والسنين آجال كذلك، وعصور التاريخ وفتراته وأزمانه لها آجالها، وكل ما يمكن أن يحققه هذا الاتجاه، هو أن يوجد أشباه ونظائر يظن أنها إعادة لذلك الواقع، وما هي كذلك، والتغيرات النوعية التي تعتبر من سنن هذا الكون ناجمة عن سنن محكمة لا تتخلف ولا تتغير، ولا يمكن لهذه التغيرات النوعية أن تعطي فرصة للاعتماد على القياس وعلى قضايا الأشباه والنظائر. وبالتالي فإن هناك قراءة صحيحة لهذه المقولة التراثية، وهي قراءتها حيث هي في زمانها ومكانها، أما إعطاؤها ذلك الإطلاق الذي أعطاه البعض، فإذا كان من قبيل ضرب المثل السائد فيمكن أن يقبل، وإذا كان من قبيل أن ذلك يمكن أن يتحقق باعتباره سنة وباعتباره قاعدة فليس الأمر كذلك، والله أعلم.

ولا شك أن القراءة الخاطئة لهذه المقولة وأمثالها قد أحدثت في عقول المسلمين ذلك التصور الخاطئ، ودفعت الكثير من المفكرين إلى أن يتبنوا التوجه السكوني الذي يرى أن التغير الذي يحدث عبر التاريخ، إنما هو تغير كمي وليس نوعياً، وأحياناً قد يستمع البعض إلى أولئك الذين يحتجون لسكونيتهم ولنفي الصيرورة التاريخية بكل أنواعها وبكل معانيها، بأن الإنسان هو الإنسان منذ خلق، له عينان، وجعل الله له لساناً وشفتين، ولم تصبح العينان أربعاً، ولا اللسان خمساً، ولا الشفتان عشراً، فليس هناك تغير نوعي وحقيقي، بل هذا التغير متخيل ومتصور خارج الكم. وهذا إنكار لطبيعة الأشياء، فلا شك أن للإنسان الذي يعيش في المدينة همومه وأفكاره، وما يتجه إليه من تصورات، تغاير هموم ذلك الذي يعيش في قرية، قد لا تتجاوز بيوتها العشرين بيتاً، واقتصادها يقوم على تربية بعض الحيوانات وزراعة بعض المزروعات.

لكن من يتشبث بأن الزمن ثابت وأنه ليس هناك إلا تكرار للقديم، وهو لا يأتي بأي تغيير إلا بالتغيير الكمي، فهذا يمكن في مذهبه معالجة مشكلاته اليومية بما تم إنتاجه من معالجات قبل ألف عام أو ألفي عام أو أي عدد من السنين، بل إن ذلك هو العلاج الوحيد عنده.

- **طغت ظاهرة المقاربات في التفكير الإسلامي، وهي الظاهرة التي فتنت بالبحث عن صلة قربى بين التراث الإسلامي والفكر الغربي الحديث والمعاصر، وفي مقابل ذلك لجأ البعض إلى الرفض ودعا إلى القطيعة مع كل ما يمت بصلة إلى الغرب، فأفضى موقفه هذا إلى الاهتمام بالمقارنات بين تراثنا ومعطيات العلوم الغربية، معتبراً التراث هو الصورة المثالية التي يلزم أن نكررها باستمرار.**

ما هي بواعث نزعتي المقاربات والمقارنات في العقل الإسلامي المعاصر، وما هي الآثار الناجمة عنهما في حياتنا الفكرية، وكيف نتحرر من تلك الآثار؟.

○ فيما يتعلق بالبواعث التي أدت إلى ظهور نزعتي المقاربات ثم المقارنات في العقل الإسلامي المعاصر، هذه البواعث تكمن في أن الإنسان المغلوب المنكسر ينزع دائماً إلى تقليد الغالب، بشكل قد لا يكون موضوعياً في كثير من الأحيان، بل يصعب أن يكون موضوعياً، مما يؤدي إلى ظهور نزعة المقارنة، والعمل على اكتشاف صلات القربى بين الغالب والمغلوب، بين الفكر المهزوم وفكر من هزمه، من أجل أن يتغلب الإنسان على مرارة الهزيمة في داخله، ولكي يشعر نفسه بأنه ما زال قادراً على الحياة، وممارسة الدور الحضاري، وقادراً على أن يسترد زمام المبادرة في أي وقت من الأوقات، فإن من غلبه لم يغلبه بشيء قد يستعصي عليه تحقيقه أو الوصول إليه، وإنما غلبه نتيجة غفلة من غفلات الزمن أو التاريخ كما يعبر البعض، أو غلبه نتيجة ظهور سلاح جديد كان قد سارع إلى اكتشافه قبل أن يكتشفه ذلك المغلوب، وإلا فما كان من

الممكن أن يغلبه وهما متقاربان في الفكر وفي الثقافة وفي أنواع المعرفة ونحوها. فتبدأ عملية المقاربة أحياناً نتيجة هذا الباعث، فكلما اكتشف المسلم المغلوب شيئاً من أفكار أو معرفة أو ثقافة أو عالم حضارة الغالب الغربي، ادعى أنه لديه مثل ذلك، أو كان عنده مثل ذلك، أو أنه يستطيع أن يأتي بمثل ما جاء به ذلك الغربي لو شاء، أو لو تهيأت نفس الظروف، لكي يقلل من آثار تلك الهزيمة ولكي يحمي نفسه من مرارتها.

وأحياناً تتم المقاربة ببواعث أخرى وهي تتلخص في أن يكون هذا المغلوب قد قرر تبني كل ما عند الغالب، أو كل ما جاء به من فكر وثقافة ومعرفة ونحوها، وهو يخشى معارضة جمهور المغلوبين، ويرى أن هناك عقبات كثيرة أمام هذا التبني، ومن أجل أن يجتاز هذه العقبات فهو يحاول أن يكسب الفكر الغالب مشروعية، من خلال الكشف عن صلات القربى بين أفكار المغلوب وأفكار الغالب، ليسهل تمرير هذه الأفكار وليمنحها الشرعية المطلوبة. وهذا نوع آخر من أنواع الدوافع يغلب أن يكون وراء دوافع النخبة.

فإذن، من يقومون بالمقاربة غالباً ينتمون إلى النخبة الفكرية، فبعضهم يقوم بالمقاربة للمحافظة على الروح المعنوية عندهم وعند من يمثلونه من جماهيرهم، ويغلب أن يكون هؤلاء من بين التراثيين الذين قد يتبنون المقولة السابقة التي تمت مناقشتها في السؤال الأول. وأحياناً تتم المقاربة، أو يجري تبني أفكار المقاربة من خلال النخبة، التي قررت التنازل عن خصوصياتها لصالح فكر الغالب وثقافته، لما أحدثه في نفوسهم من هزيمة أدت إلى الشعور بأن هذا الفكر هو الفكر الوحيد الذي يمكن أن يحقق النهضة والتقدم، ويؤسس للحداثة، وبدونه لا يمكن أن يحدث ذلك.

هذا بالنسبة لفكر المقاربة، وهذا الفكر غالباً ما يجري شيوعه لدى الأمم المغلوبة عند الصدمة الأولى كما يقال، وعند الاحتكاك الأول بالغالب.

أما المقارنات فإنها من حيث البواعث لها، لا تختلف كثيراً عن بواعث نزعة المقاربة، بل المقارنة تالية للمقاربة ومترتبة عليها، لكن المقارنة تعبر عن حالة نفسية قد

تكون أرقى قليلاً من الحالة النفسية السابقة التي أدت إلى حالة المقاربة. فالمقارنة هنا تعتمد على أن لدي ما أُعطيه وأن لدي تراثاً يستحق أن أعتز به، وأن أنتمي إليه، وأن هذا التراث لا يزال يملك مقومات القدرة والفاعلية، وينطلق الإنسان باتجاه المقارنات آنذاك ليكشف مثلاً أن (الشورى) يمكن أن تأتي بنظام أفضل مما تأتي به (الديمقراطية)، بعد أن كان في المرحلة الأولى في مرحلة المقاربة يحاول أن يسوي بينهما، وأن يُلحق الشورى بالديمقراطية ويجعلها مماثلة لها، ولكن في حالة المقارنة تكون الحالة النفسية قد تغيرت واستعاد المغلوب شيئاً من الثقة، فتبدأ عملية مقارنة ليقول مثلاً: لا، الشورى أفضل من الديمقراطية، لأن الشورى تجعل الأمة كلها على صعيد واحد، تبحث عن الحق والحقيقة، بقطع النظر عن أن يكون هذا الحق تتبناه أكثرية أو أقلية، أما الديمقراطية، فإنها مرتبطة تمام الارتباط بالناحية العددية، فإذا كان الفارق ولو صوتاً واحداً، فيمكن أن يرجح خطأً على صواب، أو باطلاً على حق أو نحو ذلك.

هذه المقارنة عبارة عن اجتياز للحالة النفسية الأولى وانتقال لحالة نفسية أخرى.

ولكن في كل الأحوال، إن نتائج المقاربات والمقارنات نتائج معبرة عن حالة الهزيمة، ومعبرة عن حالة المغلوبية، وفقدان الفاعلية، وأهم ما فيها من الجوانب السلبية أنها على الدوام تجعل محور تفكير المغلوب يدور حول الغالب، وحول ما لدى الغالب من فكر وثقافة وحضارة، بحيث لا تكون للمغلوب فرصة حتى في حالة المقارنة أن ينظر إلى نموذج آخر. فالنموذج الذي يُقاس عليه ويقارب في الحالة الأولى ويقارن به في الحالة الثانية، هو الآخر، هو الغالب، هو الغربي في حالة الأمة الإسلامية.

إن التحرر من آثار هذه الحالة النفسية لا يأتي بالمقاربة ولا بالمقارنة، بل يأتي باكتشاف الذات، فمن دون أن يكتشف المغلوب ذاته اكتشافاً جيداً ويكتشف خصائص تلك الذات، فإنه لن يستطيع تجاوز هذه الحالة، ولن يستطيع التخلص منها، لأن تجاوز هاتين الحالتين لا يمكن أن يتم إلا بالوصول إلى حالة الإبداع، وحالة الإبداع حالة عقلية متفوقة وحالة نفسية متقدمة جداً. ولا يمكن أن تتحقق حالة الإبداع ولا الظروف

العقلية والنفسية المطلوبة أو المشروطة لحدوثها. والآخر هو المقياس. ولكن لا بد أن تكون الذات قد تم اكتشافها، وتم اكتشاف خصائصها، وبالتالي تبدأ حركة استعادة هذه الذات لفاعليتها، من خلال اكتشافها لذاتها، ومن خلال اكتشافها لخصائص تلك الذات. في هذه الحالة فقط يمكن أن تتجاوز الأمة ممثلة بنخبها، حالة العجز وانعدام الفاعلية إلى حالة الإبداع، وحالة الاجتهاد، وحالة التحرر من فكر المقاربات وفكر المقارنات، الذي يعتبر دليلاً على انعدام فاعليتها، ودليلاً على عجزها، على أنها تتخذ من الآخر أو من الغالب مقياساً تقيس إليه ذاتها، ومحوراً تدور حوله باستمرار. وما لم تخرج عن ذلك المحور، وتتحرر من حالة الدوران حوله، وتدرك أن حياتها وإنقاذها وتقدمها وتخلصها مما هي فيه إنما يتم إذا ما استطاعت أن تنتقل لحالة الفاعلية، ولحالة الإبداع.

ويمكن القول: إننا قد أوضحنا بما قدّمناه ذلك الجانب السلبي المتعلق بفكر المقاربات والمقارنات، وهذا لا يعفينا من التذكير ببعض الجوانب ذات الطبيعة الإيجابية لهذا النوع من التفكير، فإن عملية المقاربة إذا بحثنا لها عن تأصيل، نجد القرآن المجيد قد قارب تراث النبوات كلها، واسترجع الماضي التاريخي للبشرية كلها. ولكن كان ذلك الاسترجاع قد تمّ بطريقة نقدية تحليلية، لم تسمح بإسقاطات ذهنية تجعل من ذلك التراث البشري تراثاً يمكن أن يشيع الفوضى والزيف في الفكر الإسلامي، بل استطاع القرآن المصدق المهيمن، بذلك الاسترجاع النقدي التحليلي، أن يحمي هذا الفكر من سائر المفاهيم الأسطورية والخرافية، التي اقترنت بالإضافات والزيادات، التي أحدثها أصحاب تلك الكتب وورثتها فيها، وفي تفسيراتهم لها. فتلك التحريفات والزيادات هي التي جعلت فيما بعد المقولات الدينية بمثابة الخصم للحقائق الكونية والمعرفة العلمية. فالقرآن المجيد قد قارب التراث الآخر، وربما قارن معه، ولكن كانت تلك المقارنة وتلك المقاربة وسيلة لتنقية ذلك التراث، ولبيان الصالح منه من الفاسد، ولاحتضان الثابت الصالح المشترك وضمه إلى ما جاء القرآن المجيد به، بشكل يمكن توظيفه في دائرة النموذج الإسلامي ونظامه المعرفي القائم على القرآن المجيد.

إن الثنائيات التي انشغل بها العقل المسلم طوال القرن الماضي، بل إنه قد انشغل ببعضها في قرون سابقة كثيرة، جرت عمليات تناولها في إطار ذلك الفكر - فكر المقاربات والمقارنات - ولذلك لم يمكن الوصول فيها إلى قول حاسم. وما انشغل العقل المسلم مثل ما انشغل بمحاولات التوفيق القائم على المقاربة والمقارنة بين العقل والوحي، العقل والإيمان، العلم والإيمان، العلم والدين، التراث والمعاصرة، الدين والقومية، القومية والقطرية، العقل والحرية، الإسلام والرأسمالية، الإسلام والاشتراكية، الإسلام والعولمة، الإسلام والشرق والغرب. وهكذا كانت هذه الأفكار مهيمنة ومسيطرة على جدل وخطاب العقل المسلم لفترة طويلة. وكما أشرت إن بعضها قد انشغل به العقل المسلم منذ وقت طويل، حينما كان يحاول التوفيق بين الفكر الكلامي والفكر الفلسفي، وبين الفكر الفلسفي المترجم والفكر الإسلامي المتولد عن قراءة الوحي.

إن الحضارة الإسلامية، حضارة قد وظّفت في الماضي وفي دائرة الهدى القرآني كثيراً من الأفكار التي ورثتها البشرية، وحاولت وضعها في إطار نسيجها الحضاري، لتصبح بعد ذلك الحضارة العالمية الأولى الجامعة، والتي صبت فيها سائر الروافد التاريخية والدينية والحضارية لتصل إلى ما وصلت إليه من عظمة وامتداد، فهي التي استطاعت أن توظف كل الروافد الموروثة الحضارية والفلسفية والدينية، فجمعت بين الديانات السماوية بتراثها الإبراهيمي والفلسفة اليونانية بتراثها الأرسطو - أفلاطوني. إضافة إلى موروثات أخرى. لكن حينما قاربت ذلك، قاربته وهي محصنة بمعرفيتها ومنهجيتها ونموذجها المعرفي، فما كان من الممكن أن تستلب، وما كان من الممكن أن تسقط في دائرة التراث الآخر، بل قامت بنقده، وتحليله، وتنقيته، واسترجاعه، لتضعه في سياقها، وفي إطار نموذجها وأهدافها، ليكون بعد ذلك نقياً خالصاً، قادراً على أن يرفد تلك الحضارة بما رفدها به.

وقد يعتمد المقاربون والمقارنون على التأويل العقلي، ليعملوا من خلاله على إعادة صياغة وصهر الفكر الذي يقاربونه ويقارنونه في إطار النموذج المعرفي الإسلامي.

وحاولت أن أرصد التيارات الفكرية الإسلامية في مواجهة الفكر الغربي المعاصر، بعد دخول نابليون مصر، وبدء الاحتكاك بهذه التيارات الفكرية، ونحن هذه المرة لسنا كما كنا في الماضي، حينما واجهنا التيارات الفكرية القادمة من التراث المترجم الإغريقي والفارسي وسواهما. ولكننا في موقف آخر عقلي ونفسي وفكري مختلف، فأوضحت أننا قد انقسمنا إلى تيارات ثلاثة في مواجهة هذا الفكر، وفي مقاربته: فتيار رفضه مطلقاً، وهو التيار الذي عُرف بالتيار السلفي، أو هكذا يعبر الكاتبون عنه باستمرار، وإن كان لنا رأي وتعريف خاص للسلفية. التيار الثاني، هو تيار القبول المطلق، أو التبنّي بدون شروط، وهو موقف النخب التي عُرفت بنخب الحداثة سواء منها العلماني الرافض للدين، أو العلماني المتدين أو الموافق على أن يكون للدين وظيفة في الحياة. ومنها ذلك التيار الثالث، الذي هو التيار التوفيقي الذي تمتد جذوره إلى وقت مبكر من تاريخنا الفكري.

والتيار الأول، تيار ذو حساسية عالية من مقاربة أي فكر لم ينبثق عن الأصول الإسلامية، بل قد تبلغ درجة حساسيته حتى رفض المصطلح غير الإسلامي، فهو يتخذ على الدوام من النص النقلي وما ارتبط به واتصل به اتصالاً وثيقاً، الدرع الذي يتدرع به في مواجهة أية مؤثرات حضارية أخرى، ويعتبر أن كل تخلف أو تراجع يصيب الأمة إنما هو تخلف وتراجع ناجم عن اختلال في العلاقة بين المسلم وأصول الإسلام ونصوصه، وهو الذي يستخدم مقولة الإمام مالك السابقة للتعبير عن توجهه في الغالب ويعتبرها تعبيراً دقيقاً عن منطلقه في التغيير. وإن كل خلل إنما هو خلل ناجم عن اختلال في العلاقة بين المسلم وأصول الإسلام المنقولة ـ الكتاب والسنة ـ أو اختلال في الفهم أو اختلال في التطبيق. ولذلك فإن المقولة التي سبق أن ناقشناها، في إطار السؤال الأول، والمنقولة عن مالك، تكاد تمثل الموقف الفكري لهذا الفريق بشكل دقيق، لكن هذا الاتجاه يمكن أن نقول: إنه ينشطر إلى اتجاهين في داخله: اتجاه هو الذي وصفناه وذكرناه، واتجاه آخر يمكن أن يكون فرعياً، متفرعاً عن هذا الاتجاه، ولكنه أقل حساسية، وأقل تشدداً من الاتجاه الأصلي، وهذا الاتجاه يمكن التمثيل له بموقف الإمام

الشافعي وموقف الإمام أحمد من بعض الأمور. ففي الوقت الذي نرى الإمام أحمد يمثل في جانب الاحتجاج بالسنة، ذلك التوجه الأول بحذافيره، فيقول بكل ما يأتي به الحديث النبوي ويصح عنده، نرى الإمام الشافعي يفرق بين المتواتر والآحاد، ويحتج بأحاديث الآحاد، ولكن بشروط معينة، إلى غير ذلك، ويأخذ بالاجتهاد، ويتوسع فيه إلى أن يدخل فيه الاستصحاب، ويدخل فيه الأخذ بالأخف، وبعض الأدلة الأخرى المختلف فيها. ولكن حينما نفرع هذا الاتجاه إلى هذين الفرعين، فإنهما يلتقيان تاريخياً بذلك التيار الذي عرف بتيار أهل السنة والجماعة، والذي يشتمل على الفريقين، بل يمكن أن يمتد ليشمل طوائف من فرق أخرى، كبعض الإمامية وبعض الزيدية، الذين يتفقون مع هذا التيار في رفض التأويل، أو رفض المبالغة فيه إن صح التعبير.

أما التيار الثاني، فهو المتفرع عن ذلك التيار، وهو تيار يشارك التيار السلفي الأصلي بجل الأصول، ويعتبر القيم الإسلامية قيماً نهائية وصالحة، وأنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، لكنه حينما يواجه بحضارات أخرى، وبمؤثرات فكرية، أو بتيارات فكرية أخرى من خارج الدائرة الإسلامية، لا يجد ما يمنع من الانتقاء منها، والتفاعل معها، والعمل على استيعابها، في إطار قواعد وأصول تجمع بين هذا الجديد وبين التمسك بجوهر العقيدة، تمسكاً يستند إلى وعي دقيق حذر بما يتقبله الإسلام وبما لا يتقبله. فيسلك سبيل تأويل وتعديل هذا الوافد، ليمكنه من الاندراج تحت النموذج المعرفي الإسلامي، وربما يلجأ إلى تأويل المنقول تأويلاً عقلياً يوفق بينه وبين ذلك المعقول القادم من خلفية حضارية أخرى، بحيث يصبح ذلك الجزء المؤول أو المقتبس مندرجاً في إطار النموذج المعرفي الإسلامي. ولكن يؤخذ على مثل هذا، أنه كثيراً ما يتعرض العنصر المقتبس إلى نقد من جانب التيار الأول، قد يوظّف التوتر الطبيعي الناجم عن احتواء جسم مقتبس أو غريب بطريقة أخرى، ليخرجه من الدائرة الإسلامية، أو قد ينتصر تيار آخر، ليجعل ذلك بمثابة جزئية أصيلة متولدة عن ذلك الدليل الذي تم تأويله، ليتقبل ذلك الوافد. وبالتالي، فهو نسق منفتح للتفاعل مع الآخر، ولكن بهذا المنهج ـ منهج التعديل ومنهج التأويل ـ اللذين لا يتأتيان أيضاً إلا بعد

التوغل في قضايا المقاربة والمقارنة. ويمكن أن تندرج في هذا الإطار كثير من محاولات من عرفوا بفلاسفة الإسلام، وكذلك بعض محاولات الإمام الغزالي ثم الإمام ابن رشد وسوى ذلك من جهود لا تخفى على الباحث.

- **أدى الخلط بين المقدس الإلهي والمتغير البشري إلى ادعاء البعض امتلاك الحقيقة، فاستعار حرمة المقدس، وأسقطها بشكل أو بآخر على قراءته وفهمه البشري النسبي للنص، كما استعار إنجازات الواقع التاريخي وحوّلها إلى رصيده الخاص، بدعوى أنه وحده يمثل الامتداد لذلك الواقع.**

ما هو أثر ذلك في إعاقة حركة تجديد التفكير الإسلامي؟.
وكيف يتسنى للمفكر المسلم التحرر من ذلك؟.

○ إن الخلط بين الوحي الإلهي أو ما أسميتموه بين المقدس الإلهي والمتغير النسبي البشري، إنما جاء في وقت مبكر في تاريخنا، في إطار عملية المجاورة، فهناك نص مطلق واحد وهو القرآن الكريم المعجز الذي ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨٨]. فالقرآن الكريم نزّل بلسان عربي مبين، لكن هناك فارقاً دقيقاً بين الاستخدام الإلهي للغة العربية والاستخدام البشري لهذه اللغة، فالاستخدام الإلهي للغة العربية ارتقى بدلالات المفردات اللغوية العربية إلى مستوى مصطلحات محكمة دقيقة. لاحظ ذلك في ألفاظ الإيمان والصلاة والزكاة والحج والصيام والربا، وسواها من مصطلحات تحولت إلى مفاهيم بالاستعمال الإلهي. وكانت في دائرتها اللغوية عبارة عن مفردات سهلة بسيطة، فاستخدام القرآن للمفردة اللغوية العربية، أعطاها طابعاً مفاهيمياً جعلها مرجعاً ترتبط به بعد ذلك تلك الدلالات التي تفيدها المفردة أينما وجدت وأينما استخدمت في القرآن. فتلك المفردات تتحول في الاستعمال القرآني إلى ما يشبه عائلة من المفردات، ترتبط بعمود أساس يجعلها مفهوماً أكثر مما هي مجرد مفردات متناثرة.

وإعجاز القرآن بنظمه وبلاغته وفصاحته وسائر ما قاله البلاغيون فيه، لا شك أنه إعجاز حقيقي، نجم عن تحد، وعن عجز بشري عن الاستجابة لذلك التحدي. لكن هل الإعجاز القرآني أمر يمكن تقنينه وتحديده في غاية الدقة، بحيث لا ينفتح على وجوه أخرى غير الوجوه التي حددها البلاغيون؟ الجواب لا. فإن الإعجاز مطلق، وهذا الإعجاز المطلق يشبه إطلاقية القرآن ذاته، ويتحقق ويتجلى في صور عديدة، لكنه في عصر التنزيل كان الجانب البلاغي، وخاصة فيما يتعلق بالنظم فيه وأسلوبه، اللذين يمثلان أركان الإعجاز والجانب الأساسي منه، وهو الذي ساعد كثيراً على أن يبقى القرآن المجيد محفوظاً في الصدور وفي السطور دون أي تغيير.

فنظم القرآن، وللقرآن المثل الأعلى في هذا الجانب، كنظم الشعر، فإذا اختل نظم البيت، أدرك سامعه وقارئه والمطّلع عليه، أن هناك خللاً قد حدث، والنظم القرآني كان من الدقة بحيث كان الحافظ للنص من داخله، والذي يضرب جرس الإنذار، بمجرد أن يحدث أي خلل في ذلك النظم، سواء على مستوى الحرف أو على مستوى الحركة، فضلاً عن أية مستويات أخرى.

هذا القرآن المعجز المحفوظ بحفظ الله سبحانه وتعالى، والذي لم يستطع خصوم الإسلام في عصر التنزيل ولا بعده أن ينالوا منه، رضوا أن ينالوا منه بما هو دون ذلك، فأسقطوا من خلال التفسير بصفة خاصة على القرآن معاني كثيرة بعيدة عنه، وهي التي عُرفت في دراساتنا التفسيرية بالإسرائيليات، ولكن هذه الإسرائيليات استطاعت أن تتغلغل وتدخل إلى تراثنا الإسلامي في جوانبه الكثيرة المتعددة، وتحدث في فكرنا من المؤثرات ما لا يمكن الاستهانة به فليس هناك تقريباً تفسير من التفاسير، سواء منها تلك التي عُرفت بالتفاسير القائمة على الأثر، أو التفاسير القائمة على اللغة والبلاغة، أو التفاسير القائمة على الاتجاه العقلي، إلا وقد دخلتها بعض هذه المؤثرات. وأعتبر أن الحديث المروي عن أبي هريرة في (حدِّث عن بني إسرائيل ولا حرج) بالرغم من صحته من الناحية الإسنادية لدى جُل المحدثين، إلا أن هناك أمراً يُلفت النظر في هذا الحديث، وخاصة أن أبا هريرة قد اشتهر بأنه كان يتبع كثيراً من أحاديث اليهود وأهل

الكتاب عامة، بل ربما يحاول أن يحصل على بعض تفسيرات القرآن الكريم من أحبار اليهود الذين دخلوا الإسلام، وكان يسأل بالذات عما لديهم في كتبهم اليهودية حول ذلك الذي يُسأل عنه، كما هو الحال في سؤاله لكعب عن ساعة الإجابة في يوم الجمعة، وجواب كعب، وهو الحديث المروي في البخاري وغيره، وكذلك أحاديث أخرى كان يجري فيها هذا الأمر، وهي كما نسميها اليوم أحاديث تطبيع ثقافي، كانت تسمح بنوع من دخول هذا التراث إلى عقولنا.

نعم ليس بطريق الدس على القرآن المحفوظ المعصوم، وإنما كانت تدخل من خلال التفسير، من خلال بعض المعاني اللغوية، ومن وسائل أخرى معروفة لدى المهتمين بدراسة الإسرائيليات القديمة، كما أن الإسرائيليات الحديثة قد سيطرت على معظم وأهم العلوم الاجتماعية المعاصرة، وبالتالي فعملية الخلط بين ما سميتموه المقدس، وأود أن أسميه بالوحي المطلق وهو القرآن الكريم، عملية لها أيضاً جذورها في تاريخنا، وقد امتدت هذه الجذور لتسوي بين السنة والكتاب في بعض المراحل التاريخية، حينما اشتد البعض في محاولتهم للاحتجاج على حجية السنة، بمحاولة جعلها في مستوى القرآن المجيد، بل قال بعضهم: (إن السنة قاضية على الكتاب)، وقال بعضهم: (إن الكتاب يحتاج إلى السنة بأكثر مما تحتاج السنة إلى الكتاب)، إلى غير ذلك من أمور.

فأصل الفكرة الخاطئة وهي فكرة الخلط بين النص المعصوم المحفوظ وتفسيره وتأويله، وأخذه جملة، أو الخلط بين النص المحفوظ بلفظه وبنظمه وبإعجازه، وبين نص آخر معروف أن الأمة قد تساهلت بروايته بالمعنى، ثم الخلط بعد ذلك بين أقوال الأصوليين والفقهاء والأئمة والمفسرين وسواهم، وتحميل النص ذلك كله، ثم تقديمه إلى المسلم باعتباره تراثاً، وباعتباره أمراً يجب الأخذ به كما هو. هذا كان قد حدث في وقت مبكر، وأحدث حفراً، وانحرافات فكرية في توجهاتنا لا يمكن الاستهانة بها، فإذا قامت بعض الحركات أو التيارات الإسلامية المعاصرة بالاستفادة من ذلك الخلط، وحاولت أن تجعل برامجها التي تتقدم للناس بها على أنها صواب لا تحتمل الخطأ،

وأنها تمثل الحقيقة، فذلك ليس بغريب، وأن هذه الحالة قد تستمر إلى وقت طويل، وقد تؤدي إلى كثير من المصادرات، لقابلياتنا أو محاولاتنا للنهضة، والخروج مما نحن فيه، ما لم يتم ذلك التمييز الدقيق بين الوحي الإلهي وبين ما أُحيط به من معارف، إنما أُسست في إطار التلقي النسبي للمطلق وفي إطار الفهم النسبي البشري لذلك المطلق، وفي إطار المحاولات التطبيقية من الإنسان المحدود بنسبيته وبقدراته إلى غير ذلك. ما لم يتم هذا الفصل بشكل دقيق وعلى سائر المستويات، فإن ذلك الأمر قد يستمر، وإنه يمكن أن يصادر سائر محاولات التجديد والإصلاح التي يمكن أن تقوم الأمة بها.

فالإبداع الإنساني والاجتهاد الإنساني، لا يمكن أن يتم وبين أيدينا ملايين الكتب من مخطوط ومن مطبوع، نحمّل أنفسنا مسؤولية تبنيه، والدفاع عنه، والرجوع إليه، واقتباس الحلول منه، إلى غير ذلك. فالأمة اليوم تقع بين تراكمات معاصرة وتراكمات موروثة، والإنسان لا يستطيع أن يمارس عملية التجديد والإبداع وهو محكوم بهذه الكميات الهائلة التي تجاوزت الملايين إلى البلايين من المعلومات التراثية والمعاصرة.

فالإبداع في حاجة إلى نصوص محددة، وفي الحالة الإسلامية معصومة محفوظة، يؤمن الإنسان بمرجعيتها، ويؤمن بإطلاقيتها، وبدقتها، يتفاعل بعقله وقلبه ووجدانه معها، ليصوغ من خلال ذلك التفاعل الإطار الذي يمكنه من استعادة فاعليته، ومن تحقيق قدرته الإبداعية. وبدون ذلك لا يمكن أن يحصل تجديد للفكر الإسلامي، والتحرر من ذلك إنما يتم بالعمل على ممارسة الدراسات النقدية المتعمقة، ومن المنطلقات الإسلامية ذاتها لكل ذلك التراث. فالدراسات النقدية هي الكفيلة بإسقاط حالة القداسة عن ذلك التراث من ناحية، وهي الكفيلة بإيجاد الوعي على الفوارق بين الوحي الإلهي المطلق وبين الفهم والتلقي البشري النسبي عبر العصور، وإذا تم ذلك وقامت حركات نقدية عديدة تتناول ذلك التراث كله بالفحص وبالبحث والنقد والتحليل، وتجاوزنا فكرة التلقي الأصم لذلك التراث فإن قدرتنا آنذاك على التحرر من هذه الإشكالية، تكون قدرة في دائرة الممكن، وفي دائرة المنظور إن شاء الله.

إن أي إنجاز في الواقع التاريخي إنما كان إنجاز أمة، ولم يكن إنجاز فئة أو إنجاز حركة، وبالتالي فتحويل ذلك الإنجاز بقراءات أيديولوجية إلى رصيد حركة ما، أو طائفة ما، أو فكرة ما، أو مذهب ما، إنما هو أمر أقل ما يُقال فيه: إنه غير دقيق وغير منصف.

والفهم الإيديولوجي نفسه لقضايا العقيدة وقضايا الفكر قديماً وحديثاً، هو الذي أدى بالبعض إلى أن يتوهموا أنهم قد امتلكوا الحقيقة، إذ إنه بعد فترة من التزام الإنسان بقراءة الوحي والرجوع إليه، يجد نفسه في بعض الأحيان دون أن يدري مسوقاً إلى اعتبار فهمه وكأنه فهم أخير أو فهم مطلق. وعلماء المسلمين في تاريخنا كانوا على وعي تام بهذه الحقيقة، ولذلك كان معظمهم إن لم يكن كلهم قد اتخذوا هذا التقليد، وهو إطلاق كلمة: والله أعلم، بعد أن يقرروا ما يقررونه، وهي عبارة تدل على نوع من النضج المعرفي والإدراك الابستيمولوجي العالي، الذي يجعل العالم المسلم يدرك نسبية اجتهاده ونسبية طاقاته وقدراته بالنسبة لإطلاقية النص. فهؤلاء الذين يتوهمون أو يظنون أنهم امتلكوا الحقيقة من خلال فهمهم النسبي، ومقاربتهم لمطلق الوحي، إنما هم حقيقة مخطئون ومتجاوزون تماماً للواقع، وهم يخلطون ذلك بالإيديولوجيا، التي يؤدي إليها التعصب الشديد لمذهب، أو لقول، أو لفكرة، أو لمعتقد، ونحوها. فقد يخلط البعض بين الإيديولوجيا والعقيدة ذاتها، فالإيديولوجيا أمر ناجم عن عصبية لما يصل الإنسان إليه، سواء في دائرة معتقد، أو فكرة، أو تصور، أو مذهب، أو رأي يراه، أو سواه، فإذا زادت نسبة التعصب إلى ذلك تحولت إلى إيديولوجيا، والإنسان كثيراً ما تلتبس عليه إديولوجيته بمعتقده أو بمذهبه أو برأيه. فهؤلاء الإخوة لا شك أنهم في حاجة إلى مزيد من الوعي، ومراقبة الذات، وتحديد الفواصل، وإدراك مفهوم الحقيقة، وما يحيط به من معانٍ كثيرة متشعبة، من لم يستطع إدراكها، فليس له أن يقارب الحقيقة، فضلاً عن أن يدعي امتلاكها. فموضوع الحقيقة موضوع فلسفي شغل العقل البشري منذ قرون طويلة، ولا زالت البشرية لم تصل فيه

إلى القول الفصل، وإن كان الباري سبحانه وتعالى في كتابه الكريم، قد أوضح لنا الخط الفاصل بين الحق وبين الضلال في دوائر محددة لا ينبغي تجاوزها لإضفاء ثوب الحقيقة على غيرها أو على ما عداها، والله أعلم.

● **يتوهم البعض أنه يستغني عن الاجتهاد بالركون إلى الكتاب الكريم والسنة الشريفة وفتاوى السلف، فيلجأ إلى التقاط فتاوى جاهزة من السلف ويسقطها على الواقع، بمعزل عن صلة النص بالواقع المتغير.**

ما هي أبرز آثار هذه الظاهرة في الفكر الإسلامي؟.

ولماذا يولع الإسلاميون بالهروب إلى الماضي والارتداد إلى قضاياه ومشكلاته ومفاهيمه؟.

○ **أولاً**: في مقدمة السؤال إشارتكم إلى (توهم البعض إمكان الاستغناء عن الاجتهاد بالركون إلى الكتاب الكريم والسنة المشرفة وفقه السلف). هذا كما سميتموه وكنتم في غاية الدقة، عبارة عن (وهم). فالرجوع إلى الكتاب الكريم في حاجة إلى اجتهاد، من لم يكن من أهل الاجتهاد والقدرة العقلية الفائقة، فكيف يستطيع أن يمارس عملية قراءة القرآن وتلاوته، وتدبره، وتعقله، والتفكير فيه، لاستنباط ما يوفق الله جل شأنه لاستنباطه من آيات الكتاب الكريم؟ فالاجتهاد لا ينفصل عن الكتاب الكريم، كما لا ينفصل عن السنة النبوية المشرفة، وهذا الوهم كما أسميتموه أو هذا التصور، إنما هو ناجم عن إشكالية فكرية أخرى، هي الإشكالية التي جرى فيها تصور التناقض بين العقل والنقل، والتي أخذت دوراً خطيراً في تاريخنا، وأثرت في فكرنا آثاراً سلبية كثيرة. وأستطيع أن أقول: نعم، إن هؤلاء الإخوة، أو الذين يظنون أنهم لا يمارسون رأياً ولا اجتهاداً، إذا ما رجعوا إلى السنة، أو إلى فقه السلف مخطئون. ففي السنة ذاتها ليس هناك أحد من أهل الحديث أو من الدارسين فيه أو المهتمين بقضاياه، إلا ويمارس اجتهاداً، إذ إنه ما من محدث شارك في نقل حديث واحد من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إلا وقد تعرض لدراسات الرجال، فمنهم من

عدّله، ومنهم من جرحه، وفيهم من وثقه، ومن ضعفه، إلى غير ذلك. وما من حديث مروي اتفقت الكلمة، كلمة الأمة، على أنه حديث مقبول لدى الجميع، إلا أحاديث قليلة جداً، عدّها البعض عشراً، وعدها البعض خمسة عشر وثلاثة عشر، وأكثر من بالغوا فيها أوصلوها إلى المئتين، وهي دون ذلك ولا شك. فإذن، الذي يحاول الرجوع إلى السنة النبوية لا شك أنه سوف يتخير من بين أقوال علماء الرجال قولاً يركن إليه، فيضعف أو يقوي، بحسب اختياره وترجيحه، وبحسب اجتهاده هو، وبحسب مذهبه أو مذهب من يقلده، أو نحو ذلك. وكذلك فيما يتعلق بمتون الأحاديث ذاتها، فتسع وتسعون في المئة من الأحاديث هي أحاديث آحاد، وربما تزيد هذه النسبة أو تنقص ولكنها نسبة عالية ولا شك، والناس في متونها أيضاً لهم مواقف عديدة ومختلفة، ولهم في مصطلح الحديث وعلوم الحديث، رواية ودراية للمذاهب الكثيرة، التي لا تختلف ولا تقل عن مذاهب الفقهاء. فتجد الذي يأخذ بهذا الحديث ويدع ذاك أو العكس، فهو إنما يأخذ بمذهب من المذاهب التي يختارها، وهو في ذلك بمثابة من تبنّى قول هذا الإمام أو ذاك من أئمة الفقهاء، وكذلك الذين يأخذون بفقه السلف أو يحتجون بما يسمى في أصول الفقه بقول الصحابي أو يعتبرون قول الصحابي حجة ويتخيرون، فهؤلاء أيضاً يجتهدون ويرجحون ويختارون، نجد أن الإمام الشافعي رحمه الله، كان قد قال في مذهبه القديم بحجية قول الصحابي، ثم رجع عن هذا القول في مذهبه الجديد في مصر، فرفض القول بحجية مذهب الصحابي، وقال وهو يحاول أن يستدل لاجتهاده الجديد بعدم الاحتجاج بقول الصحابي واعتباره حجة، قال: يمكن أن نحتج بقول الصحابة إذا اتفقوا، ولكن إذا اختلفوا ونحن نقول بحجية قول الصحابي، فمن من الصحابة الذين سنعتبر أقوالهم حجة، ومن الذين سنرفض أقوالهم، إلى غير ذلك، فوصل إلى ألاّ يقول بحجية قول الصحابي، وإذا كانت نفوس بعض هؤلاء لا تزال تطمئن إلى أقوال الصحابة والتابعين، فإن كثيراً من الأصوليين ومنهم إمام الحرمين وغيره، كانوا يرون أن هذه

الأقوال لا ينبغي أن يتجه إليها مباشرة قبل النظر في أقوال أئمة الفقه وأئمة الأصول، وموقفهم من تلك الأقوال أو من تلك الفتاوى، لأنهم قد مرّوا بها وقد ناقشوها، وأخذوا بما استطاعوا أن يأخذوا به منها، ورفضوا ما رفضوه، وبالتالي فإن لهم أقوالاً في هذا الفقه، لابد للمتأخر من أن يطلع عليها، قبل أن يقرر الأخذ بهذا الفقه أو رفضه.

أما آثار هذه الظاهرة في فكرنا الإسلامي، ظاهرة توهم إمكان الاستغناء عن الاجتهاد بالركون إلى نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية وفقه السلف، فهذا الأثر أدى إلى بروز تيارات، اعتمدت اعتماداً كلياً على النص وحده، في شكله اللفظي أو اللغوي، ولم تستطع أن تتجاوز النص النقلي كمرجع في التدليل وفي الإثبات، وفضّلت أن تتعامل أيضاً مع النص نفسه تعاملاً لغوياً؛ لكي لا تسمح بتسرب أو تسلل أية عناصر فكرية مستقلة إلى عقولها، وهي تتعامل مع النص، وهو أمر في الحقيقة غير وارد؛ لأن الشرع جاء بحجية الاجتهاد كما جاء بحجية النص، والشارع الحكيم سبحانه وتعالى قد أصَّلَ للاجتهاد، وأمر به، كما أصَّل لقبول النص وأمر باتباعه. لكن هذه الظاهرة نجمت عن تلك المرحلة الصراعية الطويلة، التي أدت إلى هذه المواقف، موقف الإفراط في الرأي ومحاولة تجاوز النص وتفضيل الرأي على النص، كما وقع في ذلك الإمام فخر الدين الرازي، الذي فضّل الدليل العقلي أو قدم الدليل العقلي على الدليل النقلي بمبررات عشر ذكرها في كتبه الأصولية، وكما سقط في ذلك بعض الآخرين الذين رفضوا دلائل العقول ولم يثبتوها، وفي كل ذلك تفريط وإفراط، والصحيح أن الشريعة التي جاءت بحجية النص وضرورة اتباعه، جاءت بحجية الاجتهاد، وحجية العقول.

وطبعاً هذه المسألة مسألة العقل والنقل، والنص والاجتهاد، ونحو ذلك هي مسألة كانت في تاريخنا، وكانت لها آثارها الخطيرة، ولا تزال قائمة دون حل، رغم كل ما كتب، وقيل ودرس في هذا الصدد، والأمر في حاجة إلى وعي لدور العقل ودور

النقل، كوعي الصحابة الذي كان من قبيل السهل الممتنع، فلم يكن الصحابة ولا آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتجاهلون ما للعقل من دور، وما للاجتهاد من دور، ولا ما للنص من دور كذلك. فاستقاموا على الطريقة حين أوكلوا لكل دوره.

أما ولوع الإسلاميين بالهروب إلى الماضي والارتداد إلى قضاياه ومشكلاته ومفاهيمه، فإن غالبيتهم إنما يفعلون ذلك، لأن الماضي لا يزال هو الذي يشكل إطار الحجية، وإطار المرجعية، وموئل الخيرية، فليس بمستغرب آنذاك أن يرتدوا إلى قضاياه ومشكلاته ومفاهيمه خاصة. وقد أشرنا فيما سبق إلى أن غالبية هذه الحركات تتشبث بفكر سكوني، وترفض الاعتراف بالصيرورة التاريخية، وتعتبر أن التاريخ إنما هو تكرار القديم وتراكم كمي لا أكثر، وأنه ليس هناك تغير نوعي. إذن، فكل ما في الماضي إنما هو خير، ويمكن أن يمثل حلولاً لمشكلات الحاضر، كما أن غريزة احترام الآباء، وتعظيم التراث، ليست ببعيدة عن هذه الظاهرة، إضافة إلى تأثير بعض النصوص التي ربطت بين الماضي والخيرية، والله أعلم.

● كيف تقوّمون المشهد الثقافي العربي الراهن؟ وهل استطاع المفكر العربي أن يتغلب على أسئلة وسجالات سلفه في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، أم إنه لما يزل يكرر ذاته عبر إعادة إنتاج تلك الاستفهامات من دون أن يلج عتبة الإبداع والتأسيس؟.

○ الواقع العربي الراهن واقع مأساوي، والحقائق الموضوعية التي تحيط به لا تسمح بإزاحة دواعي اليأس وعوامل الإحباط من طريق العقل والنفس، والمفكر ابن بيئته لا ينفصل عنها حتى لو اتجه نحو اللاانتماء لا سمح الله. والأمة القطب التي تكوّنت وتشكّلت بنور هداية القرآن المعجز الخالد تعيش حالة أزمة حقيقيّة لم يعد جانبها البرّاني إلا أخفّ جوانبها، أمّا جانبها الجوانيّ فهو قاتم مظلم، يحتاج إلى حفر ذهني عميق، يعيد الغور في تجاويف الدماغ العربيّ والعقل العربيّ والنفس العربية ليصل إلى أعماق الأزمة، ويحيط بها لعله يتمكن بعد ذلك من تبين معالم الخروج منها أو تجاوزها.

والمشهد الثقافي والفكري الذي يمكن لواقع كهذا أن يفرزه لاشك أنّه مشهد لا يقلّ عنه مأساوية واضطراباً. فبعد سائر ضروب الإخفاق التي شهدتها الأمّة في الساحات المختلفة، شهدت إفلاساً فكرياً تمثل بفشل ذريع لما يلي:

١ـ فشل النظريات القوميّة التي اقتُبست من الغرب، حيث أخفقت فكريّاً وعمليّاً في بناء دولة عربيّة أو دول لها من الخصائص ما يجعل منها كيانات متينة، سواء منها تلك التي لاحظت بعض الخصوصيّات العربيّة والإسلاميّة، أو تلك التي تجاوزت تلك الخصوصيّات.

٢ـ فشل النظريات الاشتراكيّة، ماركسيّة كانت أو فابيّة أو غيرهما، حيث أخفقت وفشلت كلها في إيجاد أي نموذج مقبول، وحطّمت وهي في طريقها إلى الصعود ثم الهبوط كثيراً ممّا كان قائماً من البنى التحتيّة، وحطّمت جملة من العلاقات التي كانت تربط بين أجزاء مجتمعاتنا القديمة.

٣ـ كما أنّ محاولات تطبيق ليبراليّة محدودة في إطار رأسمالي فشلت فشلاً لم يكن بأقلّ من فشل الماركسيّة وغيرها، وسرعان ماأفسحت المجال إلى انقلابات عسكريّة أتت على مقدّرات البلاد والعباد، وحولت فصائل الأمة إلى ما يشبه القطعان السائمة، تحمل (عقليّة عوام وطبيعة قطيع ونفسية عبيد).

بعد كل تلك الإخفاقات بدت (الحركات الدينيّة) المنطلقة من تحت مظلة (الصحوة) تنادي بأنّ (الإسلام هو الحل) وأقبلت الجماهير عليها منتظرة ذلك الحلّ. وقدّمت أفكاراً كثيرة، ركز بعضها على تطبيق الشريعة وتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود. وبدأ البعض الآخر يبحث عن صيغ توفيقيّة مع ما كان يرفضه من قبل جملة و تفصيلاً. وحطمت بعض المحاولات قبل أن تبدأ.

وبعض المحاولات استطاعت أن تقف على قدميها في حدود وحتى حين. وبقي الواقع العربي التقليدي واقفاً في الوحل بثبات يتضاحك ساخراً من سائر المحاولات التغييريّة ومنطلقاتها، ويعلن للجميع أنّه قادر على استلاب أيّة أفكار إصلاحية

وتحويلها إلى وسائل تعززه. فواقعنا كمن يحمل مكروباً ضخماً متوحشاً يلتهم كلّ شيء يقدم له، حتى الدواء فإنه يغيّر طبيعته ويستولي عليه ويحيله إلى غذاء له يعزز وحشيته وعنفوانه؛ لأنّه واقع لم تكتشف حقيقته بعد، ولم تعرف مركباته، ولا القوانين التي صاغت تلك المركبات. فالمركبات الطائفية والعشائرية والإقليمية، والأيديولوجيّات الموروثة والحادثة تعزز من الانحرافات وعوامل التفكيك في الواقع الاجتماعيّ والتاريخيّ بشكل ما يجعل هذا الواقع المرير أقوى وأعتى من كل مايقدم له من حلول. فما هو الحلّ؟.

قبل أن تدفعنا عقليّة (التقليد) إلى البحث عن الحلّ الجاهز-كما فعلت في السابق-أود أن أؤكد بأننا-جميعاً-مهما كانت انتماءاتنا الفكرية أو الإيديولوجية أو العشائرية أو المذهبية أو الإقليمية وحتى القومية، مطالبون برفع درجة التوتر والقلق في نفوسنا إلى مستوى يسمح بالقيام بمراجعات جادة و مخلصة لمحاولاتنا وآرائنا وأفكارنا، وإعادة طرح السؤال العنيد (أين الخطأ وأين الحل) من جديد، إذ قد أثبت الواقع أن لا أحد قدم الحل، وأن لا أحد أحاط بالحقيقة.

فذلك من أكثر الأمور المساعدة فاعليّة في تبيّن معالم المشهد الذي نعيش فيه ورسم مختلف أبعاده. لننتقل إلى الفقرة الثانية من السؤال. وهي المتعلقة بمدى استطاعة المفكر العربي المعاصر التغلب على أسئلة وسجالات سابقيه من مفكري القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وهل لا يزال يكرر أسئلة سابقيه أو أنه أجاب عنها ودخل في مرحلة إبداع وتأسيس؟.

وللجواب عن هذا الشق من السؤال نقول: إنّ المفكر العربي المعاصر كثيراً ما انتقد فكر الأفغاني وعبده وزملائهما ونظائرهما، واعتبره فكراً قاصراً قائماً على المقاربة والتوفيق، وأحياناً يتسم بالتلفيق، وأنه لذلك قد عجز عن إحداث نقلة نوعية، وتمخض عن نخبه منشطرة منذ بدايتها إلى دينية سلفية وعلمانية دهرية. وقبل الدخول في مناقشة هذا الرأي، وتحليل أفكار الشيخين لمعرفة ما إذا كان فكرهما وفكر زملائهما

توفيقاً مقارباً أم لا، أود أن أبادر إلى القول بأن مما يلفت النظر ويستدعي الفكر أن خطاب النهضة أو التجديد في الواقع العربي الراهن لم تكتف نخبة شعوبنا بترديد أسئلته وتكرار إشكاليّاته، واجترار قضاياه فحسب، بل إنّ هناك تراجعاً ملموساً، لا على مستوى الإجابة عن تلك الأسئلة والإشكاليات فقط أو على مستوى تقديم أفكار بديلة، بل على مستوى صياغة الأسئلة نفسها، وبلورة الإشكاليّات ذاتها ـ فالأسئلة التي أثارها الإصلاحيون ـ أمثال الميرزا النائيني والكواكبي والأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا ونحوهم، ثم الجيل الذي جاء بعدهم أمثال شكيب أرسلان وحسن البنا والكاشاني ومالك بن نبي ومحمد باقر الصدر وعلي شريعتي وأمثالهم، لم تعد الأجيال المعاصرة قادرة على صياغتها بنفس المستوى الذي عهدناه من جيل الإصلاحيّين، وما أخطر الأزمة حين يبلغ فيها ما يسمّى (بالاستبدال الدائري) حدّ الاضطراب في إعادة السؤال والعجز عن ترديده كما هو، إذ إنّ مما لم يعد فيه مجالٌ للشك أنّ استفحال الأزمة قد بلغ من الانتشار والعمق حداً جعلها أزمة غير مفهومة لمن هو مصاب بها وغير واضحة له بحيث لم يعد قادراً على صياغة أسئلته حولها!!.

إنّ الجيل الذي مهدّ للإصلاحيّين صاغ (سؤال التجديد والاجتهاد) ثم جاء الإصلاحيّون فصاغوا سؤال (الاستبداد والإخفاق التربوي) ثم جاء شكيب أرسلان ليصوغ ذلك كلّه في سؤال واحد: (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم)؟ ثم جاء حسن البنا ليقدم لحاكم مصر في وقته (مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي)، وليقدم للأمة (الأصول العشرين)، أمّا من جاؤوا بعد ذلك (عدا الإمام الخميني الذي يمكن أن يخصّ ببحث خاص) فقد تلعثموا في صياغة تلك الأسئلة التي كانت واضحة عند السابقين.

إنني أبادر وأقول ليس التشاؤم أو النظرة السوداويّة هما اللذان يفرضان على هذا القول، بل هو الواقع الذي سأدلّل عليه بما لا يدع في نفسك قارئي العزيز مجالاً للشك فيما أقول.

لقد أشرت إلى أن الأستاذ البنا قد صاغ (الأصول العشرين) فما الذي أضافه أو حذفه خلفاؤه من بعده؟ أربعة من كبار علماء الحركه والمتصلين بها أكن لهم كل الحبّ والتقدير لم يجدوا إلا أن يشرحوا هذه الأصول لتصبح متناً له شرح، فقد شرحها شيخنا الحبيب الراحل الشيخ محمد الغزالي في كتابه (دستور الوحدة الثقافية)، وشرحها أخونا الحبيب الشيخ يوسف القرضاوي أمدَّ الله في عمره في كتابه (شرح الأصول العشرين) وكثير من كتبه عالجت هذه الأصول وبنيت عليها، كما شرحها الشيخ سعيد حوى رحمه الله، ثم الصديق العزيز الدكتور علي عبد الحليم محمود.

ولا تزال أفكار (مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلاميّ) التي قدمت إلى مصطفى النحاس باشا في الأربعينات مسيطرة على مفاصل الخطاب الإخوانيّ إلى عبد الناصر والسادات ثم حسني مبارك (فالإسلام هو الحل) - في نظري المتواضع - هي العبارة المطورة (لمشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي)، بل إن (مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي) للشيخ البنا أدق وأحوط.

وأرجو أن أفهم جيداً: إنني هنا لست في معرض نقد ولا تقييم لفرد أو جماعة، بل في معرض إجابة عن سؤال محدّد هو ما ذكر فيما سبق، فإنني باعتباري باحثاً متواضعاً أحاول أن أجيب عن هذا السؤال بقدر فهمي له وللإشكاليّة التي يثيرها، وإعطاء الأمثلة إنّما هو للتوضيح لا للنقد أو الانتقاص من أحد. وهو لوصف حالة قائمة أولاً وآخراً، كلنا معنيون بها.

وليتضح ما أحاول توضيحه أودّ أن أعود بقرائي الكرام إلى الكواكبي لنرى كيف صاغ الكواكبي (سؤال النهضة في أمّ القرى ثم طبائع الاستبداد). ثم نبحث في الصياغات المعاصرة لنرى ما إذا كانت يمكن أن تقاس به أو إليه؟ وما إذا كانت يمكن أن تتجاوزه وتأتي بالبديل الجديد.

ولنقرأ معاً محضر (الاجتماع السابع) من اجتماعات جمعيّة (أم القرى) التي لخّص المجتمعون فيه ما سموه بسبب (الفتور) في هذه الأمّة. هذا الفتور الذي أدّى - في نظرهم - إلى تراجع أمّتنا، وتقاعسها عن تحقيق أسباب النهوض والتجديد وسأورده

بنصّه لئلا يتكلف القارئ عناء الذهاب إلى المصدر المذكور للبحث في تفاصيل السؤال والجواب من ناحية، ولأنّني أودّ التعليق على المحضر واستصحاب القارئ معي في رحلة فيه وحوله:

الاجتماع السابع: يوم الأربعاء الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة (١٣١٦) (منقول عن كتاب الكواكبي أم القرى).

في صباح اليوم المذكور انتظمت الجمعيّة وقرئ الضبط السابق حسب القاعدة المرعيّة.

قال الأستاذ الرئيس مخاطباً السيد الفراتي: إنّ الجمعيّة لتنتظر منك فوق همتك في عقدها وقيامك بمهمتهاالتحريريّة، أن تفيدهاأيضاً رأيك الذاتي في سبب الفتور المبحوث فيه، وذلك بعد أن تقرر لها مجمل الآراء التي أوردها الإخوان الكرام، حيث أحطت بها علماً، مكراً بالسمع والكتابة والقراءة والمراجعة فأنت أجمعنا لها فكراً.

هذا والجمعية ترجو الفاضل الشامي والبليغ الإسكندري أن يشتركا في ضبط خطابك بأن يتعاقبا في تلقي الجمل الكلامية وكتابتها، لأنهما كباقي الإخوان لا يعرفان طريقة الاختصار الخطّي المستعمل فى مثل هذا المقام. (يشير إلى الاختزال).

نظر الفاضل الشاميّ إلى رفيقه واستلمح منه القول ثم قال: إنّنا مستعدان للتشرّف بهذه الخدمة.

قال السيد الفراتي: حبّاً وطاعة وإن كنت قصير الطول، كليل القول، قليل البضاعة. ثم انحرف عن المكتبة، فقام مقامه عليها الفاضل الشامي والبليغ الإسكندريّ، وما لبث أن شرع في كلامه، فقال: يستفاد من مذكرات جمعيّتنا المباركة أنّ هذا الفتور المبحوث فيه ناشئ عن مجموع أسباب كثيرة مشتركة فيه، لا عن سبب واحد أو أسباب قلائل تمكن مقاومتها بسهولة. وهذه الأسباب منها أصول، ومنها فروع لها حكم الأصول. وكلها ترجع إلى ثلاثة أنواع: وهي أسباب دينيّة، وأسباب سياسيّة، وأسباب أخلاقيّة. وإني أقرأ عليكم خلاصاتها من جدول الفهرست الذي استخرجته من مباحث الجمعيّة رامزاً للأصول منها بحرف (الألف) وللفروع منها بحرف (الفاء) وهي:

النوع الأول : الأسباب الدينيّة :

١ـ تأثير عقيدة الجبر في أفكار الأمة (أ)
٢ـ تأثير المزهدات في السعي والعمل وزينة الحياة (ف)
٣ـ تأثير فتن الجدل في العقائد الدينية (أ) .
٤ـ الاسترسال في التخالف والتفرّق في الدين (أ) .
٥ـ الذهول عن سماحة الدين وسهولة التديّن به (أ) .
٦ـ تشديد الفقهاء المتأخرين في الدين خلافاً للسلف (أ) .
٧ـ تشويش أفكار الأمّة بكثرة تخالف الآراء في فروع أحكام الدين(ف) .
٨ـ فقد إمكان مطابقة القول للعمل في الدين بسبب التخليط والتشديد (ف) .
٩ـ إدخال العلماء المدلسين على الدين مقتبسات كتابيّة وخرافات وبدعاً مضرة (أ) .
١٠ـ تهوين غلاة الصوفيّة الدين وجعلهم إياه لهواً ولعباً (ف) .
١١ـ إفساد الدين بتفنن المداجين بمزيدات ومتروكات وتأويلات (ف) .
١٢ـ إدخال المدلسين والمقابريّة على العامة كثيراً من الأوهام . (أ) .
١٣ـ خلع المنجمين والرمّالين والسّحرة والمشعوذين قلوب المسلمين بالمرهبات (ف) .
١٤ـ إيهام الدجالين والمداجين أنّ في الدين أموراً سريّة وأنّ العلم حجاب (أ) .
١٥ـ اعتقاد منافاة العلوم الحكميّة والعقلية للدين (أ) .
١٦ـ تطرّق الشرك الصريح أو الخفيّ إلى عقائد العامّة (ف) .
١٧ـ تهاون العلماء العاملين في تأييد التوحيد (ف) .
١٨ـ الاستسلام للتقليد وترك التبصّر والاستهداء (ف) .
١٩ـ التعصب للمذاهب ولآراء المتأخرين وهجر النصوص ومسلك السلف (ف) .
٢٠ـ الغفلة عن حكمة الجماعة وجمعيّة الحج (أ) .
٢١ـ العناد على نبذ الحريّة الدينيّة جهلاً بمزيتها (ف) .
٢٢ـ التزام ما لا يلزم لأجل الاستهداء من الكتاب والسنّة (ف) .
٢٣ـ تكليف المسلم نفسه ما لم يكلفه به الله وتهاونه فيما هو مأمور به (ف) .

النوع الثاني : الأسباب السياسيّة :

٢٤ـ السياسة المطلقة من السيطرة والمسؤوليّة (أ) .

٢٥ـ تفرق الأمة إلى عصبيّات وأحزاب سياسيّة (ف) .

٢٦ـ حرمان الأمّة من حريّة القول والعمل ، وفقدانها الأمن والأمل (ف) .

٢٧ـ فقد العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمّة (ف) .

٢٨ـ ميل الأمراء طبعاً للعلماء المدلسين وجهلة المتصوّفين (ف) .

٢٩ـ حرمان العلماء العاملين وطلاب العلم من الرزق والتكريم (أ) .

٣٠ـ اعتبار العلم عطية يحسن بها الأمراء على الأخصاء ، وتفويض خدمة الدين للجهلاء (أ) .

٣١ـ قلب موضوع أخذ الأموال من الأغنياء وإعطائها للفقراء (أ) .

٣٢ـ تكليف الأمراء القضاة والمفتين أموراً تهدّم دينهم (ف) .

٣٣ـ إبعاد الأمراء النبلاء والأحرار وتقريبهم المتملقين والأشرار (أ) .

٣٤ـ مراغمة الأمراء السراة والهداة والتنكيل بهم (ف) .

٣٥ـ فقد قوة الرأي العام بالحجر والتفريق (ف) .

٣٦ـ حماقة أكثر الأمراء وتمسكهم بالسياسات الخرقاء (ف) .

٣٧ـ إصرار أكثر الأمراء على الاستبداد عناداً واستكباراً (ف) .

٣٨ـ انغماس الأمراء في الترف ودواعي الشهوات ، وبعدهم عن المفاخرة بغير الفخفخة والمال (ف) .

٣٩ـ حصر الاهتمام السياسيّ بالجباية والجنديّة فقط (أ) .

النوع الثالث : الأسباب الأخلاقيّة :

٤٠ـ الاستغراق في الجهل والارتياح إليه (أ) .

٤١ـ استيلاء اليأس من اللحاق بالفائزين في الدين والدنيا (ف) .

٤٢ـ الإخلاد إلى الخمول ترويحاً للنفس (ف) .

٤٣ـ فقد التناصح وترك البغض في الله (أ).
٤٤ـ انحلال الرابطة الدينيّة الاحتسابيّة (أ).
٤٥ـ فساد التعليم والوعظ والخطابة والإرشاد (ف).
٤٦ـ فقد التربية الدينيّة والأخلاقيّة (أ).
٤٧ـ فقد قوة الجمعيّات وثمرة دوام قيامها (أ).
٤٨ـ فقد القوة الماليّة الاشتراكيّة بسبب التهاون في الزكاة (أ).
٤٩ـ ترك الأعمال بسبب ضعف الآمال (ف).
٥٠ـ إهمال طلب الحقوق العامة جبناً وخوفاً من التخاذل (ف).
٥١ـ غلبة التخلق بالتملق تزلفاً وصغاراً (ف).
٥٢ـ تفضيل الارتزاق بالجندية والخدم الأميريّة على الصنائع (ف).
٥٣ـ توهم أنّ علم الدين قائم في العمائم وفي كلّ ما سطّر في كتاب (ف).
٥٤ـ معاداة العلوم العالية ارتياحاً للجهالة والسفالة (أ).
٥٥ـ التباعد عن المكاشفات والمفاوضات في الشؤون العامّة (أ).
٥٦ـ الذهول عن تطرق الشرك وشآمته (أ).

ثم قال السيد الفراتي: هذه هي خلاصات أسباب الفتور التي أوردها إخوان الجمعيّة، وليس فيها مكررات كما يُظن. وحيث كان للخلل الموجود في أصول إدارة الحكومات الإسلاميّة دخل مهم في توليد الفتور العام، فإنّي أضيف إلى الأسباب التي سبق البحث فيها من قبل الإخوان الكرام الأسباب الآتية، أعدّدها من قبيل رؤوس مسائل فقط، حيث لو أردت تفصيلها وتشريحها لطال الأمر ولخرجنا عن صدد محفلنا هذا.

والأسباب التي سأذكرها هي أصول موارد الخلل في السياسة والإدارة الجاريتين في المملكة العثمانيّة، التي هي أعظم دولة يهمّ شأنها عامّة المسلمين. وقد جاءها أكثر هذا الخلل في الستين سنة الأخيرة، أي بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها،

فعطّلت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الإبداع، فتشتّت حالها ولا سيّما في العشرين سنة الأخيرة التي ضاع فيها ثلثا المملكة؛ وخرب الثلث الباقي وأشرف على الضياع لفقد الرجال وصرف السلطان قوة سلطنته كلها في سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد.

وأما سائر الممالك والإمارات الإسلاميّة فلا تخلو أيضاً من بعض هذه الأصول، كما أن فيها أحوالاً أخرى أضرّ وأمرّ يطول بيانها واستقصاؤها. والأسباب المراد إلحاقها ملخّصة هي:

الأسباب السياسيّة والإداريّة العثمانيّتين:

٥٧ـ توحيد قوانين الإدارة والعقوبات، مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي في الأجناس والعادات (أ).

٥٨ـ تنويع القوانين الحقوقيّة، وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة (أ).

٥٩ـ التمّسك بأصول الإدارة المركزيّة مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكّانها (ف).

٦٠ـ التزام أصول عدم توجيه المسؤوليّة على رؤساء الإدارة والولاة عن أعمالهم مطلقاً(ف).

٦١ـ تشويش الإدارة بعدم الالتفات لتوحيد الأخلاق والمسالك في الوزراء والولاة والقواد، مع اضطرار الدولة لاتخاذهم من جميع الأجناس والأقوام الموجودين في المملكة بقصد استرضاء الكلّ (ف).

٦٢ـ التزام المخالفة الجنسيّة في استخدام العمّال بقصد تعسّر التفاهم بين العمّال والأهالي، وتعذر الامتزاج بينهم لتأمن الإدارة غائلة الاتفاق عليها (ف).

٦٣ـ التزام تفويض الإمارات المختصّة عادة ببعض البيوت، كإمارة مكة وإمارات العشائر الضّخمة في الحجاز والعراق والفرات لمن لا يحسن إدارتها، لأجل أن يكون الأمير منفوراً ممن وُلِّيَ عليهم مكروهاً عندهم فلا يتفقون معه ضدّ الدّولة (أ).

٦٤ـ التزام توليد بعض المناصب المختصّة ببعض الأصناف كالمشيخة الإسلاميّة والعسكرية لمن يكون منفوراً في صنفه من العلماء أو الجند، لأجل ألاّ يتفق الرئيس والمرؤوس على أمر مهم (ف).

٦٥ـ التمييز الفاحش بين أجناس الرعيّة في الغنم والغرم.

٦٦ـ التساهل في انتخاب العمّال والمأمورين والإكثار منهم بغير لزوم، وإنّما بقصد إعاشة العشيرة والمحاسيب والمتملقين الملحين.

٦٧ـ التسامح في المكافأة والمجازاة تهاوناً بشؤون الإدارة حسنت أم ساءت، كأن ليس للملك صاحب.

٦٨ـ عدم التفات لرعاية المقتضيات الدينيّة، كوضع أنظمة مصادمة للشرع بدون لزوم سياسيّ مهم، أو مع اللزوم ولكن بدون اعتناء بتفهيمه للأمّة والاعتذار لها جلباً للقناعة والرضا.

٦٩ـ تضييع حرمة الشرع وقوة القوانين بالتزام عدم اتباعها وتنفيذها، والإصرار على أن تكون الإدارة نظاميّة اسماً، إداريّة فعلاً.

٧٠ـ التهاون في مجاراة عادات الأهالي وأخلاقهم ومصالحهم استجلاباً لمحبتهم القلبيّة فوق طاعتهم الظاهرية.

٧١ـ الغفلة أو التغافل عن مقتضيات الزمان ومباراة الجيران وترقية السكان بسبب عدم الاهتمام بالمستقبل.

٧٢ـ الضغط على الأفكار المتنبّهة بقصد منع نموّها وسموّها وإطلاعها على مجاري الإدارة، محاسنها ومعايبها، وإن كان الضغط على النمو الطبيعيّ عبثاً محضاً، ويتأتى منه الإغراء والتحفّز وينتج عنه الحقد على الإدارة.

٧٣ـ تمييز الأسافل أصلاً وأخلاقاً وعلماً وتحكيمهم في الرقاب الحرّة وتسليطهم على أصحاب المزايا، وهذا التهاون بشأن ذوي الشؤون يستلزم تسفل الإدارة.

٧٤ـ إدارة بيت المال إدارة إطلاق بدون مراقبة، وجزاف بدون موازنة، وإسراف بدون عتاب، وإتلاف بدون حساب، حتى صارت المملكة مديونة للأجانب بديون ثقيلة توفي بلاداً ورقاباً ودماء وحقوقاً.

٧٥ـ إدارة المصالح المهمة السياسية والملكيّة بدون استشارة الرعيّة ولا قبول مناقشة فيها.

وإن كانت إدارة مشهودة المضرّة في كلّ حركة وسكون.

٧٦ـ إدارة الملك إدارة مداراة وإسكات للمطلعين على معايبها، حذراً من أن ينفثوا ما في الصدور فتعلم العامة حقائق الأمور، والعامّة إذا علموا قالوا وفعلوا، وهناك الطامّة الكبرى.

٧٧ـ إدارة السياسة الخارجيّة بالتزلّف والإرضاء والمحاباة بالحقوق والرشوة بالامتيازات والنقود، تبذل الإدارة ذلك للجيران بمقابلة تعاميهم عن المشاهد المؤلمة التخريبيّة، وصبرهم على الروائح المنتنة الإدارية. ولولا تلك المشاهد والروائح لما وجد الجيران وسيلة للضغط مع ما ألقاه الله بينهم من العدواة والبغضاء إلى يوم القيامة.

ثم قال السيد الفراتي: إن بعض هذه الأسباب التي ذكرتها، هي أمراض قديمة ملازمة لإدارة الحكومة العثمانيّة منذ نشأتها أو منذ قرون، وبعضها أعراض وقتية تزول بزوال محدثها، وربّما كان يمكن الصبر عليها لولا الخطر قرب والعياذ بالله من القلب كما أشار إليه الأستاذ الرئيس في خطابه الأول.

ثم قال: ويلتحق بهذه الأسباب بعض أسباب شتى أفصلها بعد تعدادها إلحاقاً بالخلاصات.

وهي: أسباب شتى:

٧٨ـ عدم تطابق الأخلاق بين الرعية والرعاة.

٧٩ـ الغرارة أي الغفلة عن ترتيب شؤون الحياة.

٨٠ـ الغرارة عن لزوم توزيع الأعمال والأوقات .

٨١ـ الغرارة عن الإذعان للإتقان .

٨٢ـ الغرارة عن موازنة القوة والاستعداد .

٨٣ـ ترك الاعتناء بتعليم النساء .

٨٤ـ عدم الالتفات للكفأة في الزوجات .

٨٥ـ الخور في الطبيعة ، أي سقوط الهمّة .

٨٦ـ الاعتزال في الحياة والتواكل .

أما عدم التطابق في الأخلاق بين الرعاة والرعيّة ، فله شأن عظيم كما يظهر للمتأمّل المدقق في تواريخ الأمم من أنّ أعاظم الملوك الموفقين والقواد الفاتحين كالإسكندرين ، وعمر وصلاح الدين رضي الله عنهما ، وجنكيز ، والفاتح ، وشرلمان الألماني ، وبطرس الكبير ، وبونابرت ، لم يفوزوا في تلك العظائم إلا بالعزائم الصادقة مع مصادقة تطابقهم مع رعاياهم وجيوشهم في الأخلاق والمشارب تطابقاً تامّاً ، بحيث كانوا رؤوساً حقاً لتلك الأجسام لا كرأس جمل على جسم ثور أو بالعكس . وهذا التطابق وحده يجعل الأمّة تعتبر رئيسها رأسها ، فتتفانى دون حفظه ودون حكم نفسها بنفسها ، حيث لا يكون لها في غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبي :

إنما الناس بالملوك وهل يفلح عرب ملوكها عجم

ومما لا خلاف فيه أنّ من أهمّ حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعيّة ، وتتّحد معها في عوائدها ومشاربها ولو في العوائد غير المستحسنة في ذاتها ، ولا أقلّ من أن توفق لاجتذابهم إلى لغتها فأخلاقها فجنسيتها ، كما فعل الأمويون والعباسيّون والموحّدون ، وكما تهتم به الدول المستعمرة الإفرنجيّة في هذا العهد ، وكما فعل جميع الأعاجم الذين قامت لهم دول في العصور الإسلامية كآل بويه والسلجوقيّين والأيوبيين والغوريين والأمراء الجراكسة وآل محمد علي ، فإنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب ، وامتزجوا بهم وصاروا جزءاً منهم . وكذلك المغول التاتار

صاروا فرساً وهنوداً، فلم يشذّ في هذا الباب غير المغول الأتراك أي العثمانيّين، فإنّهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيريّة رعاياهم لهم، فلم يسعوا باستتراكهم كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا، والمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألمنوا. ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم للعرب كما يستدل عليه من أقوالهم التي تجري على ألسنتهم مجرى الأمثال في حق العرب:

كإطلاقهم على عرب الحجاز (ديلنجي عرب) أي العرب الشحاذين.

وإطلاقهم على المصريين (كور فلاح) بمعنى الفلاحين الأجلاف.

و (عرب جنكنه سي) أي نور العرب. و (قبطي عرب) أي النور المصريين.

وقولهم عن عرب سوريا (نه شامك شكري ونه عربط يوزي) أي دع الشام وسكرياتها ولا تر وجوه العرب.

وتعبيرهم بلفظة (عرب) عن الرقيق وعن كل حيوان أسود.

وقولهم (بس عرب) أي عربي قذر.

و(عرب عقلي) أي عقل عربي أي صغير.

و(عرب طبيعتي) أي ذوق عربي أي فاسد.

و(عرب جكه سي) أي حنك عربي أي كثير الهزر.

وقولهم (بوني يبارسه م عرب أوله يم) أي إن فعلت هذا أكون من العرب.

وقولهم (نرده عرب نرده طنبوره) أي أين العرب من الطنبور.

هذا والعرب لا يقابلونهم على كل ذلك سوى بكلمتين الأولى هي قول العرب فيهم: (ثلاث خلقن للجور والفساد: القمل والترك والجراد).

والكلمة الثانية تسميتهم بالأروام كناية عن الريبة في إسلاميّتهم، وسبب الريبة أنّ الأتراك لم يخدموا الأمة الإسلامية بغير إقامة بعض جوامع لولا حظ نفوس ملوكهم بذكر أسمائهم على منابرها لم تقم. انتهى بنصه حتى على مستوى الهوامش والتعليقات من (أم القرى) للكواكبي.

إنّ تصور الكواكبي ومعاصرية للأزمة يبدو أفضل بكثير من تصور من جاؤوا بعده: فالكواكبي حاول أن يضع في جمعيّته (المتخيّلة أو المتمنّاة) مَنْ يمثل سائر أقاليم الأمة وفصائلها بقدر الإمكان، بل لقد تجاوز ذلك إلى حد تمثيل الأقليّات المسلمة في الخارج.

أما من جاؤوا بعد ذلك فقد ألفوا القوميّة بمفهومها الأوربيّ الضيّق، وكذلك ألفوا الإقليميّة، بل لم يعد بعضهم يحاول أن يتفهم الفوارق بين الخاص والعام لا على المستوى الإسلامي ولا على المستوى العربيّ.

أما الكواكبي فقد أجهد ذهنه في معرفة الخاص بكل إقليم أو مجموعة بشريّه وكذلك العام بشكل يستحق التقدير، خاصة إذا لاحظنا أن السقف المعرفي في عهده وثورة المعلومات لم تكن قائمة بالشكل الذي هي عليه الآن، بحيث يمكن للمعاصرين أن يعرفوا على وجه الدقة والتحديد الخاص والعام، فلا يقعون بالخلط الذي يتخبط الكثير من المعاصرين فيه، حيث يعممون الخاص ويخصصون العام دون قيود.

لقد بلغ وضوح الرؤية للأزمة في عصر الكواكبيّ مستوى جعله قادراً على التمييز بين الكليّ من عناصر الأزمة ثم يصنفها إلى الفرعيّ والجزئي وإلى الأصلي، بشكل لا نراه وارداً لدى معاصرينا من الذين ملؤوا الدنيا حديثاً عن الأزمة والمأزومين. وإن كان هناك مجال للملاحظة في بعض ما عدّ فرعياً وهو أصلي، أو ما عدّ أصلياً وهو فرعي.

كذلك كان الكواكبي صريحاً في التعبير عن شعور كل من العناصر المشتركة في الكيان الاجتماعي الإسلامي في تلك المرحلة، فأبرز المشاعر المريضة التي بثها الطورانيون وأتباع سياسة التتريك بين الأتراك، وذكر ردود الأفعال التي حصلت لدى العرب وغيرهم تأثراً بتلك الأمور دون مواربة، وحذّر من استفحال ذلك الشر. أمّا معاصرونا فكثيراً ما يدفنون رؤوسهم في الرمال ليخفوا كثيراً من المشاعر المرضية والاتجاهات السلبيّة السائدة اليوم بين العرب.

طريقة رصد الكواكبي للأزمة لم تركز على النخبة كما فعل ويفعل من جاء بعد جيله، بل أشرك الأمّة كلّها، وجعل لها بكل فصائلها أدواراً في فهم الأزمة، والعمل على حلّها، بحيث يمكن للأمّة في إطار تصوره أن تستنفر ـ كلّها ـ بكل طاقاتها لفهم الأزمة والتعاون على معالجتها، لذلك لا نستطيع أن نفتقد في طرحه عملية تغييب الأمة وتحضير أرواح (النخبة) في الاصطلاح الغربي أو (أولو الأمر منكم) في المصطلح الإسلامي. كما نفتقد ذلك في خطاب المعاصرين.

هذه بعض المعالم الهامّة التي يمكن ملاحظتها بسرعة في طرح الكواكبي وجيله لسؤال النهضة وإشكالية الأزمة، يوضح لنا التقهقر الذي شهدناه بعد ذلك، لا على مستوى حل المشكلات والجواب عنها، بل على مستوى فهم الأزمة وصياغة السؤال.

وبعد نموذج الكواكبي أودّ أن أقدم نموذجاً آخر من خطاب السيد جمال الدين الأفغاني، في مقالة من أهم مقالاته التي تصلح أن تكون انموذجاً مناسباً لبيان فهمه ـ رحمه الله ـ لحقيقة الأزمة وكيفية صياغته لسؤالها.

لقد عنون السيد الأفغاني مقالته بعنوان (الشرق والشرقيّون)، وهو عنوان له دلالته، وارتباطه بما عرف (بالمسألة الشرقيّة) ـ آنذاك ـ التي تمّ تطويرها من كون الشرق الإسلامي العثماني خطراً على أوروبا إلى كيفيّة اقتسام هذا الشرق بين دول أوروبا، وأياً كان فهو مصطلح يستدعي إلى الأذهان سائر المصطلحات التي شاعت قبله وشاعت بعده حول ما كان يعرف (بدار الإسلام) وصار يعرف بعد ذلك بما يرغب الآخر أن يعرفه به وبالنسبة إليه، فهو (شرق أوسط) و (شرق أدنى)، وهو (العالم العربي) و (العالم الإسلامي)، وهو (العالم الثالث) و(العالم النامي).

ومقالة الشرق والشرقيون: قد نشرها السيد في جريدة (أبو نظارة زرقاء) التي كانت تصدر بباريس أيام وجوده فيها سنة (١٣٠٠هـ - ١٨٨٣م)، وهي مصدرة بمقدمة حكميّة أو فلسفيّة في العقل والنفس والأخلاق، التي يتفاضل بها البشر أفراداً وجماعات، وبمقدار التحلي يعلو بعض الأمم بعضاً في ارتقاء الحضارة، ويتسابقون في

حلبة السعادة والسيادة، يلي المقدمة المقصد في شعبتين: إحداهما بيان ما كان للشرقيّين من حظ ارتقاء العقل في العلم والبصيرة، وعلوّ النفس بالأخلاق العالية، ثم بما انتهى إليه حالهم من إهمال النعمتين، والتدهور عن القمّتين. والشعبة الثانية في الشواهد التاريخيّة على ذلك بما كان من إضاعتهم لمالكهم، وتخريب بيوتهم بأيديهم.

(المقدمة):

الإنسان إنسان بعقله وبنفسه، ولولا العقل والنفس لكان الإنسان أخس جميع الحيوانات وأشقاها، لأنه في حياته أضيق مسلكاً وأصعب مجازاً وأوعر طريقاً منها، قد حفت به المكاره، وأحاطت به المشاق، واكتنفت به الآلام، لا يمكنه أن يقوم بمعاشه وهو منعزل عن أبناء نوعه، ولا يطيق الحرّ ولا يتحمل ألم البرد ولا يقدر على الذود عن نفسه، وليس له من الآلات الطبيعيّة ما يثقف به معيشته، وهو محتاج في ضروريات حياته ومفتقر في الكمال فيها إلى الصناعة، ولا يمكن الحصول عليها إلا بإجالة الفكرة والتعاون بمن يشاركه في العقل من النوع البشريّ إدارة، والعقل أن تستنبط المسبَّبات من أسبابها، ويستدل بالعلل على معلولاتها، وينتقل من الملزومات إلى لوازمها، وتستكشف الآثار حين ملاحظة مؤثراتها، وتعرف العواقب ضارُّها ونافعها، وتقدَّر الأفعال بمقاديرها، على حسب ما يمكن أن يطرأ عليها من الفوائد والخسائر في عاجلها وآجلها، ويتميَّز الحق من الباطل في الأعمال الإنسانيّة نظراً إلى عواقبها.

العقل (أي بهذا المعنى) هو الهادي إلى مهيع السعادة، ومنهج الأمن والراحة، لا يضل من استرشده، ولا يغوي من استهداه، ولا يحوم الشقاء حول من ركن إليه، ولا يعثر في المداحض من اعتمد عليه، ولا يلتبس الحق بالباطل على من استنار بنوره. وإنّ الخير به، وليس الشر إلا بالحيدان عن صراطه القويم، من فقده فاتته السعادة لا محالة، ولو أخرجت له الأرض أفلاذها، وأسبغت عليه الدنيا نعيمها. وإنّ الأمم ما

سادت إلا بهدايته، وما ذلّت بعد رفيع مقامها وعظم منزلتها إلا بعد أن أعرضت عن خالص نصحه، وتوغلت في بيداء غوايتها، واستعملته في مسالك ضلالتها، واستخدمته لقضاء أوطار طبائعها الخسيسة، التي تجلب عليها الشنار، وتوجب المعرة والصغار.

والنفس هي منشأ أخلاق كريمة وأوصاف عقليّة، هي قوام الاجتماعات المدنيّة والمنزليّة، وأساس التعادل وميزان التكافؤ في الموازرات، ومقياس التوافق في المعاونات، ولا يمكن التأليف بين القوى المتفرقة لاقتناء ما تقوم به حياة الإنسان إلا بها، ولا تلتئم أهوية النفوس المختلفة لاكتساب ضروريات معاشها إلا بسببها، وهي التي تجعل الأفراد الإنسانيّة مع تضادّ طبائعها، بمنزلة شخص واحد يسعى بأعضائه المتخالفة في أشكالها، وجوارحه المتباينة في هيئاتها، إلى مقصد واحد لا يمكن الوصول إليه إلا باستعمالها، بحركات قد اختلفت مع وحدة جهتها أو صناعتها. وسيادة الأمم الغابرة والحاضرة هي من أخص نتائجها، لأنها لا يمكن حصولها إلا باتفاق كلمة آحادها، واجتماع آراء أفرادها، ولا تتفق الكلمة ولا تجتمع الآراء إلا بالتكافؤ في المساعي، والتوازن في تحمُّل المشاق، والاشتراك في المنافع، والمساواة في الحقوق، والتعادل في التمتع بثمرات الأعمال، بلا تفاضل ولا استئثار، وكلّ هذه في وجودها وبقائها تحتاج إلى الأخلاق الكريمة والأوصاف العقليّة التي بها يعرف الإنسان حقه ويقف عنده.

ولا تشتتت أمة أو اضمحلّت سلطة ولا تفرقت جمعية إلا بفساد أخلاقها وتطرق الخلل فيها لأنها بفسادها، وتطرق الخلل فيها؛ توجب تخالف الأيدي وتباعد الأهواء، وتشتت الآراء وتباين الأفكار، فيستحيل حينئذ الاجتماع ويمتنع الاتفاق.

وإذا أمعن البصير في حقيقة الأخلاق الرذيلة يعلم أنها بذاتها تبعث على التفرق والاختلاف، وتمنع من الاجتماع والائتلاف، وما ينشأ عن ذات الشيء يمكن زواله ما دامت ذاته باقية، فإذا تمكنت الأخلاق الرذيلة من أمة فلا نجاح، ولا يحصل لها فلاح، ما لم تسع في تعديلها، وتدأب في تقويمها.

ويمكن أن يقال إنّ بين كمال العقل وطهارة النفس وتخلقها بالأخلاق الفاضلة تلازماً، لأنّ العقل إذا بلغ كماله يقهر الطبيعة فحينئذ تسلم النفس من سوراتها عن عكر قذفاتها، فتنقاد للعقل مستسلمة له، خاضعة لحكمه، ويستعملها وفق نهج الحقّ والعدل. وليست الأخلاق الفاضلة إلا أن تزن النفس أعمالها وفق العدل ولا تحيد في هواها عن صراط الحقّ.

الشعبة الأولى من المقصد في أسباب انحطاط الشرق:

وبعد هذه المقدمة يمكن لنا أن نقول إنّ الشرق بعد ما كان له الشأن الرفيع، والمقام المنيع، والسلطنة العظيمة، وبسطة الملك وعظم الشأن في الصنائع والبدائع، ووفور الأمتعة والبضائع، ورواج سوق التجارة، والمعارف، وشيوع الآداب والفنون ـ ماهبط عن جليل مرتبته، ورفيع منزلته، ولا استولى الفقر والفاقة على ساكنيه، ولا غلب الذل على عامريه، ولا تسلطت عليه الأجانب، فاستعبدت أهله، إلا لإعراض الشرقيّين عن الاستنارة بنور عقولهم، وتطرّق الفساد إلى نفوسهم فإنّك تراهم في سيرهم كالبهائم، لا يتدبرون أمراً، ولا يتقون في أفعالهم شراً ولا يكدون لجلب النافع ولا يجتنبون عن الضار. طرأ على عقولهم السبات، ووقفت أفكارهم عن الجولان في إصلاح شؤونهم، وعميت بصائرهم عن إدراك النوازل التي أحاطت بهم، يقتحمون المهالك، ويمشون المداحض، ويسرعون في ظلمات أهوية نفوسهم التي نشأت عن أوهامهم المضلة، ويتبعون في مسالكهم ظنوناً قادهم إليها فساد طبائعهم، لا يحسون المصائب قبل أن تمس أجسادهم، وينسونها كالبهيمة بعد زوال آلامها، واندمال جراحها، ولا يشعرون ـ لاستيلاء الغباوة على عقولهم، واكفهرار ظلمات غشاوة الجهل على بصائرهم ـ باللذائذ التي خصّ الإنسان بها من حبّ الفخار في طلب المجد والعزّ، وابتغاء حسن الصيت وبقاء الذكر، بل لاستيلاء الغفلة على عقولهم يحسبون أن يومهم دهرهم، والتقمقم كالسارحة شأنهم، لا يدرون عواقبهم، لا يدركون مآل أمرهم، ولايتداركون ما فاتهم، ولايحذرون ما يتربصهم من أمامهم ومن خلفهم،

ولا يفقهون ما أكمن لهم الدهر من الشدائد والمصاعب. ولذا تراهم قد رئموا الذل، وألفوا الصغار، وأنسوا الهوان، وانقادوا للعبودية، ونسوا ما كان لهم من المجد المؤثّل والمقام الأمثل. وبعد انحدارهم عن ذروة العقل الذي لا كرامة للإنسان إلا به، غلبت عليهم الخسة والنذالة، ورانت على قلوبهم القسوة والجفاء وتمكن من نفوسهم الظلم والجور، واستولى عليهم العجب، لا عن جاه يدعو إليه؛ ولا عن فضيلة تبعث عليه، وتظاهروا مع الذل المتمكن من قلوبهم بالكبر والعظمة، وفشا بينهم الشقاق والنفاق، وتلبسوا بالغدر والخيانة، واستشعروا الحسد والنميمة، وتسربلوا بالحرص والشره، وتجاهروا بالوقاحة والشراسة، واتسموا بالخشية والجبانة، وانهمكوا في الشهوات الدنيّة، وخاضوا في اللذات البدنيّة، وتخلقوا بالأخلاق البهيميّة، متوسدين الكسالة والفشل، واتصفوا بصفات الحيوانات الضارية، يأكل قويهم ضعيفهم، ويستعبد عزيزهم ذليلهم، يخونون أوطانهم ويظلمون جارهم، ويسرقون أموال ضعفائهم، ويخوسون بعهودهم، يسعون في خراب بلادهم، ويمنحون الأجانب ديارهم، لا يحمون ذماراً، ولا يخشون عاراً، عالمهم جاهل، وأميرهم وقاضيهم خائن، ليس لهم هاد فيرشدهم إلى سبيل نجاتهم، ولا زاجر فيكفوا عن التمادي في غيهم، ولا وازع يقرع الجائرين عن نهش عظام فقرائهم، وصاروا بسخافة عقولهم وفساد أخلاقهم عرضة للهلاك.

الشعبة الثانية من المقصد:

في الشواهد التاريخيّة، على إضاعة الممالك الشرقية: تأمل فيما أقصّ عليك من أعمال الشرقيّين من قبل حتى تعلم أنهم بحيدانهم عن سنة العقل قد أوقعوا أنفسهم في الذل الدائم، وجلبوا بعد العز في عواقب أمورهم الخراب والدمار إلى بلادهم، وأضعفوا بسوء سياستهم بلادهم القوية، ومكنوا أعداءهم من بلادهم جهلاً منهم بنتائج أعمالهم. وها هو الحال إنّ العثمانيّين قد اتفقوا مع الروس على مقاسمة البلاد

الإيرانية. الأفغانيون على أصفهان أيام (شاه سلطان حسين) ولو نظروا بمنظار الأمّة الروسية ومالها من العلاقات مع اليونانيّين والرومانيّين والسربيين وغيرهم من رعايا السلطنة العثمانيّة وما يمكنها أن تحوزه في مستقبل القوة والبسطة ـ لما اختلجت ببالهم محالفتها، ولا خطرت في أذهانهم ما كانوا يسعون في قلع أسها قبل استحكامه، وقطع شجرتها قبل أن تنمو. وإنهم جاهروا الإيرانيين بالحرب من طريق بايزيد إذ كان عباس وجنوده يقاومون الروسيّة ويدافعون عن بلادهم، فوهنت قوتهم، وضعفت مريرتهم، واستملك الروس بسبب هذا الاقتحام أكثر بلاد آذربيجان، ولو استشار العثمانيون عقولهم وقتئذ لأشارت عليهم بأن ضعف الإيرانيين وقوة الروس هما معاً علة تزعزع أركان السلطنة التركيّة، ولكنهم اتبعوا خطرات أنفسهم وزينت لهم أوهامهم، وظنوا أنهم يحسنون صنعاً، فأسرعوا في هلاك أنفسهم وهم لا يشعرون، وكان عليهم اهتداء بنور العقل، وسلوكاً في مسلك السياسة الحقة أن يلاحظوا الجامعة القويّة، التي بينهم وبين السلطنة الإيرانيّة، فيتفقوا معها على كبح شرة الروسيّة وإضعاف قوتها، أمناً من غوائلها، وحذراً من آفات مطامعها.

وإنهم أي العثمانييّن جبهوا سفير (تيبو سلطان) سلطان (ميسور) بالرد حين عرض عليهم من طرف سيده استبدال البصرة ببعض البلاد الهندية التي كانت في حوزته، وامتعضوا من هذا الطلب وردوا السفير خائباً. وكان غرض (تيبو سلطان) من طلبه هذا أن يكسر سورة الإنجليز ببسط السلطة العثمانيّة في الهند وتمكينها منها.

وذهل العثمانيون تهاوناً منهم عن العلاقات التامّة التي بينهم وبين الهندييّن، وأن سلطنتهم لو امتدت إلى تلك الممالك لدخل جميع حكامها بلا معارضة تحت لوائهم، وقدروا حينئذ على قدع الحكومة الإنجليزية عن تطاولاتها في الهند، وسدّوا عليها طرف فتوحاتها في المشرق وما شعروا تساهلاً في السياسة وتغافلاً عن منهج العقل أنّ بسطة الحكومة الإنجليزية في آسيا توجب تحكمه في بلادهم وطمعها في الاستيلاء عليها كما وقع الآن، حتى مكنوا عساكرها مدة طويلة من شق الأراضي المصريّة ذاهبة إلى أقاصي المشرق للتغلب عليها.

وإنّ شاه إيران (فتح علي شاه) إرضاء للإنجليز هدد الأفغانيين بالحرب وقتما أرادوا أن يزحفوا على الهند لانتزاعها من أيدي الإنجليز، ولو استنار الإيرانيون وقتئذ عقولهم لانكشف لهم أن قوة الإنجليز بالهند إذلال لهم وخطر على بلادهم، ولعلموا أنهم والأفغانيين غصنا شجرة لإيران وقد تشعبوا من أصل واحد ونشؤوا على أرض واحدة، تجمعهم وحدة الجنسية، وتؤلفهم الأخوة الحقيقية، وأنهم متساوون في العزّ والشرف، ومتشاركون في الذل والهوان، وما فرّقت كلمتهم إلا أوهام نشأت عن الظنون الدينيّة وليست منها في شيء. ولو راجع كل عقله لرأى ضرورة اتفاقهم تحت الوحدة استرجاعاً لمجدهم السابق، وتداركاً لما فاتهم بسبب الشقاق من الشرف والفخار وعلو الكلمة بين الأمم.

وإنّ الأمير (دوست محمد خان) أمير الأفغان قد جعل بلاده تعامياً منه عرضة للهجمات الإنجليزية فإنه بعد المحالفة مع (ريخت سنكت) ومعاهدته على مناصرته ضد الإنجليز، قد تركه اغتراراً بالمواعيد الإنجليزيّة في ميدان الحرب وحيداً وتقهقر، فانهزمت جيوش (ريخت)، وتغلب الإنجليز على جميع أراضي البنجاب المتاخمة للأفغان. ولو استهدى الأمير (دوست محمد خان) إذ ذاك عقله، وسلك في سياسته سلوك من يتدبر نتائج أفعاله قبل أن يتسرع فيها، لتحقق لديه أن صيانة بلاده من هجمات الإنجليز إنما يكون ببقاء الحكومة البنجابية حريزة، حتى تكون سداً مانعاً بين أفغانستان وبين الحكومة الإنجليزية، فكان يدافع عنها كما كان يدافع عن حدوده.

وإنّ نواب البنجالة ونواب (الكرناتكر) قد مهدوا للإنجليز سبيل دخولهم في الأراضي الهندية، وإنّ نواب (لكهنو) أيد مقاصدهم في إذلال السلطنة التيموريّة، وإن نواب دكن قد أعانهم على إبادة حكومة (تيبو سلطان) وإذلال راجة إضاعة أمراء المصريين لاستقلال بلادهم وعاقبتهم، وإن إسماعيل باشا حباً بالاستقلال وعمى عن نتائج أفعاله السيئة التي نشأت عن حرصه على اسم الملك قد ألقم الإفرنج جميع أموال مصر وما استدانه من صرافي الأوروبا (؟) بالأرباح الباهظة، ثم سعي الإفرنج في خلعه

عن الملك ونفيه عن الديار المصرية إرادة استملاكها ووضع اليد عليها، ولو تروّى في حال الشرقيين وتأمل فيما أصابهم من الذل والصغار لأجل تفرق كلمتهم لازداد خضوعاً لسلطانه، وسعى صيانة لنفسه في تشييد مباني سلطنته، ونزع من قلبه حبّ الاستقلال، وعلم أنّ الذين لايفترون عن السعي في فتح الممالك لا يمكن أن يساعدوه في مقاصده. وإنّ وزراء توفيق باشا جهلاً بمقدار أنفسهم، وعجباً بآرائهم الفاسدة، واتباعاً لأوهامهم الباطلة قد جلبوا الإنجليز بغاية جهدهم إلى القطر المصري وملكوهم إياه، وهم يظنون أنهم يستظهرون بهم على أعداء الخديوي، فلو تدبروا في سياسة الحكومة الإنجليزيّة ورأوا أطماعها في أرض مصر لما جلبوا هذه المصيبة على أنفسهم وعلى خديويهم وعلى سلطانهم، ولما ألقوا أنفسهم في فم الأسد خوفاً من وعوعة الكلب.

فقد ظهر من كل ما ذكرته من سير الشرقيين قدحاً في معاملاتهم أنهم ما سلكوا في سياستهم سبيل الرشد والهدى، وما استفادوا من عقولهم شيئاً، ولا تدبروا في عواقب أفعالهم ونتائج أعمالهم، ولا نظروا بنور البصيرة في حالهم ومآلهم، بل تاهوا جهلاً منهم بمنافعهم في بيداء الغواية، وحادوا عمى عن غاية مسيرهم في تية الضلالة، حتى خربوا بأيديهم ديارهم، وأبادوا بسوء تصرفهم بلادهم، ومكنوا الأجانب بمساعيهم الفاسدة من رقابهم. وكان الواجب على أحفادهم الذين احترقوا بنارهم، وتدنسوا بعارهم، أن يعتبروا بالمصائب التي جلبتها عليهم غفلات أسلافهم، وأن يتقوا البليّات التي قادتها الغباوة إلى آبائهم، وأن يسعوا في جمع الكلمة، وأن يتحذّروا عن الشتات و التفرقة، ويجتنبوا الأغراض الشخصية، ويعرضوا عن ذارعي الخطوات الوهميّة، و يتنحوا عن مضال الاستبداد والاستئثار.

ولكن تراهم لسبات عقولهم يقتفون آثارهم، ويتبعون أغلاطهم، معرضين عن العقل وإرشاده، جاحدين للحق وآياته، ارتفعت عنهم الأمانة، وفشت بينهم الخيانة، وانقطعت بينهم عرا الوداد، وانحلت عقدة الجنسية، كل ينظر إلى نفسه ويسعى لمنفعة

شخصه، جهلاً منه أن سعادته منبثة في جميع آحاد الأمّة ولا يمكنه أن يفوز بها إلا بسعادة الكل، ولذلك قد صاروا فقراء لا يملكون شيئاً، حائرين في معاشهم، ضالين عن رشدهم في مبدئهم ومعادهم، وكاد أن يقضى عليهم بذل أبدي وموت دائمي، بتلاشي جنسيتهم، وتناثر جمعيتهم.

ومع كل هذا ما فاتهم أوان التدارك، ولا ضاق عليهم زمان التلاقي، ولا أوصدت عليهم الأبواب، ولا انقطعت دونهم الأسباب، ولكن قد تمكن منهم القنوط، وغلب عليهم اليأس، وفترت هممهم، وضعفت عزائمهم، واستكت آذانهم عن استماع النصائح، وعميت أبصارهم عن رؤية الحق، وقست قلوبهم عن الإذعان له، فتراهم امتداداً في غيهم يريقون دماء هداتهم، ويتبعون آراء غواتهم، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

انتهى مقال السيد الأفغاني. وهنا نلحظ أن السيد الأفغاني قد ربط كل مظاهر الجمود والتدهور والانحراف إلى سبب أساسي - هو: انهيار الشخصيّة، وقوام الشخصيّة عقل ونفس، والعقليّة تبنيها العلوم والمعارف والخبرات والتجارب والرؤية الكلية ووضوح الأهداف والغايات والمقاصد، ومناهج توخيها وتحقيقها، والنفسيّة قوامها الفنون الشريفة والآداب العالية التي تجعل من الإنسان إنساناً سوياً يشعر بمزاياه وبإنسانيته وكرامة نوعه وجنسه، فإذا انهارت العقلية أو النفسيّة أو كلاهما فقد انهارت الشخصيّة، ودمرت. وانهيار الشخصية ينعكس على سائر جوانب الحياة بسلبياته ومشاكله. والسيد يضرب الأمثلة التي تهز القلوب والمشاعر، ويسوق النماذج المختلفة لكل أجزاء العالم الإسلامي عربيه وغيره، وبشكل تحريضي ليدفع الناس دفعاً، ويسوقهم بشدة إلى إعادة بناء (العقلية والنفسية) ليتمّ بعد ذلك تركيب الشخصية المفككة من جديد فيعاد بناء الحياة، والنظم، وإرساء دعائم الاجتماع والتمدن.

ومن الغريب أننا في بدايات سنة (١٤١٩هـ) أي إننا تجاوزنا تاريخ هذه المقالة بتسعة عشر عاماً ومئة، ولو رفعنا أسماء الحكومات والحاكمين ووضعنا العناوين المعاصرة لظن القارئ أن المقالة كتبت وأعدت هذه الأيام، لا قبل مئة وتسعة عشر عاماً.

الهوامش:

١ـ من أهمّ الضروريات أن يحصل كلّ قوم من أهالي تركيا على استقلال نوعيّ إداريّ يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم، كما هي الحالة في إمارات ألمانيا وولايات أمريكا الشمالية، وكما يفعله الإنكليز في مستعمراتهم والروس في أملاكهم.

٢ـ ولذلك كانت الحالة في الدولة قبل التنظيمات الخيرية خيراً منها بعدها، حيث كان العمّال مسؤولين لدى حضرة السلطان ثم أطلق سراحهم في عهدنا من كل مسؤولية، إلا في الأفعال بل الأقوال بل الخواطر التي تتعلق بحقوق السلطنة.

٣ـ هكذا تكون احتياطات الحكومات العاجزة.

٤ـ كهضم الدولة العثمانية حقوق العرب في المناصب والارتزاق من بيت المال هضماً لا نسبة فيه، لأنها مميزة عليهم، حال كونهم ثلثي رعيتها، كلاً من الجركس والبشناق والأكراد والأرناؤط والروم والأرمن والخروات والبلغار والعربكير.

وكاستثناء أهل العاصمة والحجاز وغيرهم حتى بعض البيوت من الخدمة العسكرية والتكاليف الشرعية والعرفية.

وكاستثناء غير المسلمين من الخدمة العسكرية لمجرد كونهم لا يتحملون حالة الضنك التي عليها جيشاً.

٥ـ كاستخدام اليهود قابضي مال أي أمناء صناديق، وقابضي أعشار السوائم، وفي ذلك عدم رعاية المذاهب التي تستوجب أن لا تسقط الزكاة عن الدافعين، وكاستخدام قضاة بالرسوم أو برواتب جزئية جداً.

٦ـ تعطيل بعض أحكام الشرع كافٍ لخرق حرمته، وأما الأحكام النظامية فمع كسرتها البالغة عشرات ألوف قضايا لم يتفق إلى الآن إجراء شيء منها إلا بعض ما يتعلق بسلب الأموال.

٧ـ أشار حضرة الرئيس وهو الأستاذ المكي في خطابه الأول للحالة السيئة في الحجاز من فقد الأمن في بلد الله الأمين، والجور الفظيع الذي يقع على أهل الحرمين وزوارهما من تنازع السلطات الثلاث الإمارة والولاية والعسكرية، وغير ذلك من الأحوال التي لا تطاق وصار يتشكى منها عامة الحجاج، لا سيما الداخلين تحت سلطة الأجانب وهم السواد الأعظم من المسلمين. ولا غرو أن هذه الحال تستدعيهم لأن يدعوا حكوماتهم للمداخلة في شؤون إداره الحجاز، لأجل حصولهم على الأمن والراحة، وحينئذ لا قدر الله يتفانى العرب دون حفظ بيضة الإسلام كما تفانوا قبلاً وحدهم في دفع الصليبيين عن المسجد الأقصى.

٨ـ اجتنب يتعدى بنفسه قال تعالى ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٧] الآية.

٩ـ أي فيها وهي جمع مدحضة حيث تدحض الرجل أي تزل.

١٠ـ السارحة البهيمة التي تسرح للمرعى، والتقمقم والتقمم أخذ الشاة ما على وجه الأرض بمقمتها وأكله وكذلك تتبع الإنسان ما على المائدة وأكله كله.

١١ـ تربص الأمر: انتظره، وتربصه به: توقع نزوله به ومنه (نتربص به ريب المنون).

١٢ـ خاس يخيس خيساً كذب ـ وخاس بالعهد خيساً وخيساناً غدر.

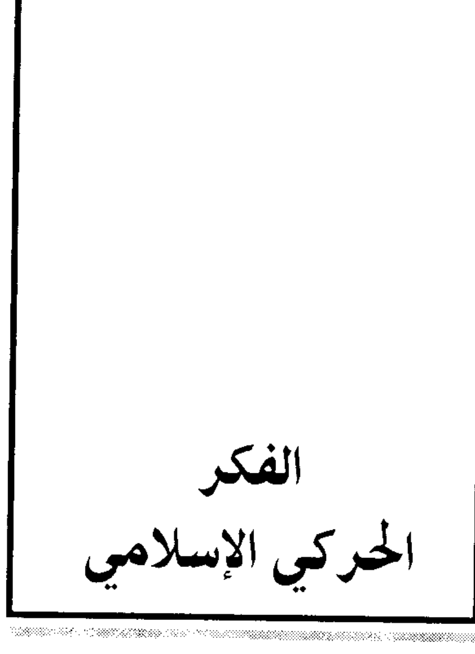
١٣ـ الصواب أن يقال الحق؛ لأنه مصدر يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والجمع على سواء.

١٤ـ الصواب أن يقال: استبدال بعض البلاد الهندية بالبصرة أي يأخذوها بدلاً من البصرة التي قاتلوا أهلها للاستيلاء عليها وأعانهم بعض العرب على بعض.

١٥ـ كان السيد رحمه الله على سعة مادته فى اللغة العربية يعرف بعض الـ... بلا مسوغ فيقول الإيران والأوربة ويظهر ذلك فى قلمه أحياناً.

١٦ـ ضبط ريخت بفتح فكسر فسكون، وضبط سنك بكسر السين المهملة وسكون.





الفكر الحركي الإسلامي

حوار مع:

الشيخ راشد الغنوشي

الفكر الحركي الإسلامي
مراجعة تقويمية

راشد الغنوشي من مواليد الحامة بجنوب تونس عام (١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م) حفظ القرآن في فترة مبكرة من حياته، وانخرط بالدراسة في جامع الزيتونة، ثم تخرج في قسم الفلسفة بجامعة دمشق عام (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م). وأعد أطروحة دكتوراه عن «الحريات العامة في الدولة الإسلامية»، في كلية الشريعة بتونس، غير أنه لم يتمكن من مناقشتها بسبب اعتقاله واضطراره للهجرة من بلده تونس.

شارك في تأسيس حركة الاتجاه الإسلامي، وانتخب رئيساً لها عام (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، وبعد أن تحولت الحركة إلى حزب النهضة انتُخب رئيساً له سنة (١٩٨٩م).

تعالج دراساته ومؤلفاته مسألة الحريات والتسامح والتعددية السياسية والتداول السلمي للسلطة، مضافاً إلى تقويم تجربة الحركة الإسلامية، وترشيد العمل الإسلامي.

حاورناه حول مجموعة قضايا تتصل بفقه الدعوة، من قبيل قضية النقد الذاتي، ونظرية الاتصال بالجمهور، والتعددية الفكرية والسياسية ... وغير ذلك، فعالج هذه القضايا برؤى مستنيرة تكشف بوضوح لا لبس فيه ما يكتنف مسار الحركة الإسلامية في العصر الحديث من ملابسات ومواقف متنوعة نجم عنها الكثير من التداعيات. مستنداً في معالجاته إلى التراث والتاريخ، منقباً عن جذور ومنابع هذه الملابسات في ذاكرة الأمة.

● **يشدد القرآن الكريم على ممارسة النقد الذاتي ويولي أهمية بالغة لمراجعة الفرد والجماعة للمواقف والأفكار، مضافاً إلى ذلك تأكيد القرآن الكريم ضرورة تقويم تجارب الأنبياء ودعوتهم. غير أن النقد والمراجعة كنظرية وممارسة من الأبعاد الغائبة في فكر الحركة الإسلامية اليوم، فلم تصدر أية جماعة قراءة تقويمية لأدبياتها وممارساتها بالرغم من كل المنعطفات والتداعيات التي ألّمت بالإسلاميين.**

ما هي مناشئ هذا الموقف، وما السبيل لتصحيح ذلك؟

○ بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه. فعلاً، إن محاسبة النفس للوقوف على زلاتها والتوبة منها والعدول عنها بدل الجري في هواها والدأب على تزكيتها والاعتزاز بآثامها، معنى أساسي في التصور الإسلامي للنظرية الإسلامية التربوية وفي المنهج التربوي، ولا فلاح للفرد ولا للجماعة في الدنيا والآخرة دون ممارسة هذا النهج، ممارسة جادة لا تفتر، وذلك بالنظر إلى ما في طبيعة الإنسان من نقص لا سبيل لخفض منسوبه وأثره دون هذه المحاسبة، أو ما يعبر عنه في المصطلح الحديث النقد الذاتي. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (كل ابن آدم خطّاء وخير الخطائين التوابون)، وأوصى عليه السلام (حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وتزينوا للعرض الأكبر، وإنما يخفّ الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا) (رواه الترمذي).

والحقيقة أن هذه التوجيهات وأمثالها، حالت في الإسلام حتى في أشد فترات التخلف والانحطاط دون نشوء كنيسة في الإسلام، تحتكر تفسير الوحي وتسلب الإيمان عمن لا يشاركها التفسير، كما حالت دون نشوء سلطة ثيوقراطية تزعم لنفسها أنها ظل الله في الأرض، والتجسيد له سبحانه، بما يجعل العقول والإرادات الفردية والجماعية أمامها مسحوقة ذليلة، وبذلك ظل باب الاجتهاد غالباً مفتوحاً، والاختلاف واقعاً، والثورة على الظلم ممكنة، ولو في أدنى مستوياتها كالنصيحة والأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر في أشكال فردية وجماعية سلمية أوعنيفة. كما أن هذه التوجيهات فتحت الباب على مصراعيه أمام نشأة المدارس الكلامية واللغوية والفقهية والسياسية، التي ساد العلاقات بينها قدر غير قليل من السماحة والخلاف الرفيع، وسعة الصدر والاحتكام إلى العقل والحوار وسلطة الرأي العام، بما قلل إلى حد كبير نشوب الحروب الدينية التي سادت تاريخ العلاقات بين أتباع المذاهب المسيحية في عصور سطوة الكنيسة وبينها وأتباع الديانات الأخرى، فكان أغلب أسباب الحرب في تاريخ الإسلام السياسة لا الدين.

كما إن هذه التوجيهات التحررية نمّت في الثقافة الإسلامية الروح النقدية، تلك التي كان من ثمارها الحضارة الإسلامية بكل إبداعاتها الأدبية والفلسفية والتشريعية والعلمية وبخاصة علم التاريخ الذي كان بحق علماً إسلامياً بما هو علم تحقيق ما يروى عما مضى، وقد يكون هذا العلم ثمرة من ثمار علم الحديث الذي طور علم الجرح والتعديل فأسقط بذلك عشرات الآلاف من الأحاديث التي تقوّلها الوضاعون عن رسول الله، وما كان تمحيص الرديء من الجيد لولا علم نقد الرواية الذي طوره المحدثون.

فما حظ المسلمين المعاصرين من هذه الروح النقدية ولاسيما رواد حركات البعث الإسلامي منهم؟ هل تصح المؤاخذة المحمولة عليهم أنه لم تصدر عن أي حركة من حركاتهم قراءة تقويمية لأدبياته وممارساتها؟ أحسب أن حركات البعث الإسلامي هي ذاتها ثمرة من ثمار الروح النقدية التي انصبت على التراث فعملت فيه ولاتزال، غربلة وتمحيصاً وتحريراً من الخرافة والجمود، في ضوء أنوار العقول والتقدم العلمي والثابت من الوحي وروداً ومعنى، كما عملت تلك الروح النقدية في الوافد الغربي تقويماً وتمحيصاً لتمييز ما هو قطعي وما هو نافع لنا عما هو ظني أو لا نفع لنا منه فاطرحته جانباً، وكان من ذلك النهضة الإسلامية المعاصرة، التي تمكنت بفضل الله في هذا القرن من طرد الاحتلال الأجنبي من معظم ديار المسلمين، وأعادت الثقة في الإسلام نظاماً أفضل للحياة، وردت عن الأمة أمواج التغريب والغزو الثقافي، ووضعت الأمة على

طريق النهوض واستئناف دورة حضارية إسلامية جديدة إن شاء الله تعالى. ولعل أهم سؤال ألقته حركة النهوض الإسلامي المعاصر كان على لسان الأمير شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ وهو السؤال الذي يمكن القول إن الفكر الإسلامي بل الفكر الغربي ذاته قد أحاط خلال نصف القرن الأخير فكرة التقدم ذاتها بعدد غير قليل من الشك، بما يجعل حضارة الغرب مجرد حالة خاصة أو حدث عابر في سياق حضارة الإنسان يمكن الإفادة منها ولا شك ولكن مع كثير من الحذر خشية العدوى.

أما إذا قصرنا نظرنا على قيمة محصول نقد تجارب النهوض الإسلامي المعاصر في أشكاله الفردية أو الجماعية فإن هذا المحصول لايزال محدوداً ولا شك، رغم شدة الحاجة إليه سبيلاً لا مناص منه لترشيد المسار، وقد يكون سبب ذلك عائداً إلى حداثة هذه التجارب نسبياً، وقد يكون مرد ذلك إلى حالة المطاردة المسلطة على نخبة هذه الحركات، بما يجعل مطلب التقاء وحالة الدفاع عن الذات يرجحان ويغلبان بواعث التجديد والتطور، وحظوظ الفكر في الإبداع والتطور ضعيفة إن لم تكن معدومة في غياب الأمن على الذات والكرامة. ومع ذلك فإن قدراً من التقويم لا مناص منه للحد من تكرير الأخطاء والوقوف على أسبابها، حتى لا تلدغ الحركة من هذا الجحر أكثر من مرة وفي كل قطر تقريباً. وعلى ضخامة تجربة الحركات الإسلامية وجسامة تضحياتها ظلت يغلب عليها إعادة إنتاج نفس الأخطاء، من خلال تقديس نفس الأشكال في التنظيم والاستراتيجيات في التغيير، مهما اختلفت أحوال الزمان والمكان، وظل حجم وسرعة التطور لديها محدوداً جداً. وقليلة هي الحركات التي استثمرت أخطاء شقائقها فلم تعدها بل أحسنت توظيفها. ولكن ذلك هو الوجه الغالب الذي لا ينفي جهوداً هناك فردية وجماعية في النقد والتقويم والترشيد. ومن الصنف الأول يمكن الإلماع إلى ريادة الشيخين محمد الغزالي رحمه الله والشيخ يوسف القرضاوي بارك الله في عمره، فقد كان جهدهما مقدراً في نقد ظواهر التطرف في الحركة الإسلامية، وكذا أعمال الدكتور حسن الترابي، وجهود الأستاذ فتحي يكن، والأستاذ عبد الله النفيسي، والأستاذ فتحي عثمان، والدكتور خالص جلبي، وصلاح أبو عز.

أما على الصعيد الجماعي فقد تكون الحركة الإسلامية في تونس ممثلة في حركة الاتجاه الإسلامي سابقاً وحالياً خليفتها حركة النهضة قد انفردت في حدود علمي في هذا المجال، إذ قد أنجزت تقويمين لعملها غطيا تاريخها حتى الآن، ورغم أنه قد صدر قرار من المؤسسات بنشرهما إلا أنه لم ينشر حتى الآن غير موجز في كتيب بعنوان (البيان الشامل لحركة النهضة) يغطي المرحلة الثانية من (٨٧ إلى ١٩٩٥).

ولربما تكون الأسباب الأمنية والحركة الإسلامية تحت القصف قد رجحت لدى قادتها جانب الصمت، ولربما تكون مصلحة وحدة الصف قد استأثرت بالرعاية حذر شخصنة القضية والتراشق بالاتهام وتدافع تبعة ما عساه يكون قد اجترح من الأخطاء، وهي في رأيي مصالح جديرة بالاعتبار ولكنها أهون من مفسدة الصمت لما يترتب عليه من إمكان التمادي في العوج والبناء عليه. وتقديرنا أن كثيراً من المخاوف غير جديرة بالاعتبار، ما كان الهدف من التقويم منصباً على الوقوف على العبرة والدرس من التجربة وليس على محاسبة الأشخاص، فهذا شأن آخر يمكن أن يستقل به عند الحاجة عمل خاص به متميز عن التقويم العام.

ولقد دلت تجربتنا المتواضعة أن التقويم الجماعي عامل أساسي في حفظ الجماعة ومنع نشوء الجيوب داخلها المهددة بالانشقاق، ومع التقويم تتضاءل احتمالات الانشقاق الجماعي، وما تبقى غير الحالات الفردية، فيكون التقويم الجماعي الرسمي وقاية من التشقق وعامل توحيد.

● **إن لصياغة نظرية علمية للاتصال بالجمهور أثراً أساسياً في بلوغ الحركة الإسلامية لأهدافها، لكننا لا نعثر على مثل هذه النظرية في أدبيات الحركة الإسلامية. ما هي الآثار الناجمة عن غيابها في تجربة الحركة الإسلامية؟.**

○ أحسب أن الإسلام رسالة إعلامية، باعتبار أن معجزته كلمة وردت في شكل خطاب إلى البشرية على لسان الوحي كتاباً وسنة. وكانت مهمة النبي عليه وآله الصلاة

والسلام إبلاغ تلك الرسالة ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٨] ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ [المائدة: ٥/ ٦٧]. فمضى صاحب الرسالة حياته المباركة مبلغاً، حتى إذا أحس باقتراب الأجل وقف يودع الأمة فيما عرف بحجة الوداع، يشهد الله تعالى أنه قد بلغ وأدى الأمانة، ناقلاً إليها المهمة الجليلة مهمة هداية الناس إلى طريق الهدى والرشد والسعادة في الدارين، عبر التزامهم بما اختار الله لهم جميعاً من تصور ومنهج لحياتهم، وسبيل ذلك هو البلاغ باللسان وبالموقف، بعيداً عن كل أساليب الإكراه.

وذلك بناء على التوافق التام بين مضمون هذه الرسالة وبين ما فطر الله عليه الخلق، بما يضع أمام الرسالة فرصاً واسعة جداً للانتشار إذا توفر لها العرض الجيد، بما يجعل معارضتها لا تضيرها بقدر ما تكون عاملاً قد يكون ضرورياً لانتشارها. ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ٢/ ١١١] وكما يقول العرب: (وبضدها تتميز الأشياء)، فوسط تصارع المذاهب بكل حرية تتوفر أعظم الفرص لانتشار هذه الدعوة، بما يجعل أشد أعدائها خطراً عليها الجمود والانغلاق ومناخات الاستبداد وتكميم الأفواه ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]، وقارن بين اختناق الدعوة في البيئات الإسلامية التي سادها الاستبداد وازدهارها في ظل المناخات الديمقراطية على ما يخالطها من أوبئة ومفاسد. أوليس أمراً عجباً ضيق بعض الدعاة بالحرية وهم ضحايا غيابها، وسماحهم لأنفسهم بمجرد التفكير في حرمان صاحب فكرة أياً كانت من حقه على قدم المساواة في اعتناقها والدعوة إليها والاجتماع عليها، وكأن سلعة الإسلام لا تروج في غير ظروف الاحتكار والقمع، بينما هي في جوهرها رسالة لتحرير البشرية من التسلط والاستبداد، بما جعل فرعون رمزاً لعدو هذه الرسالة والنقيض لها من كل وجه بقوله: ﴿ما أريكم إلا ما أرى﴾ [غافر: ٤٠/ ٢٩] ﴿لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٢٩]. فهل يرضى اتباع رسالة الإسلام التحررية أن يضاهوا عدوهم فرعون في لحن مقالاته؟.

ومع هذه الطبيعة المميزة للإسلام من حيث هو رسالة إعلامية مادتها الكلمة وحاملها المسلم كل مسلم، فإن تخلف المسلمين الحضاري شمل هذا الجانب كما شمل غيره من كل نتاج حضاري، فكان حظ الإعلام لدى المسلمين نظرية وممارسة ضئيلاً، بالقياس لاهتمامهم بإقامة المساجد مثلاً ورعاية الأيتام ومدارس القرآن، ولربما يعدّ ذلك إلى ما خالط الإعلام من لوثات ضلالة بحكم منشئه الغربي في محضن حضارة علمانية، فالتزقت به صور الخلاعة والإباحية والوثنية، فتجافاه المؤمنون إلا في أبسط أشكاله كالصحافة المكتوبة، أما الإعلام المعتمد على الصورة كالتلفاز والسينما والمسرح والغناء، فقد تردد المسلمون في خوض لججها، والتأسيس الفقهي لها، وتطوير تجارب وخبرات فيها. وتكفي متابعة ردود الأفعال المتوترة إزاء فتوى الشيخ القرضاوي أخيراً المبيحة لمشاركة المرأة المسلمة في التمثيل والغناء ضمن آداب الإسلام المرعية، لنقف على سبب من أسباب عطالة المسلمين في مجال الإعلام، إنهم ألفوا أنفسهم على حين غرة مندمجين في عالم لم يشاركوا إلا بالنزر القليل في تشكيله، فاضطرب أمرهم إزاءه، فمنهم من اندمج فيه بالكلية فضاع، ومنهم من بذل أقصى الوسع في الفرار منه فرار السليم من الأجرب فتهمش، ومنهم من كان أكثر توازناً واعتدالاً فتفاعل معه أخذاً وعطاء قبولاً ورفضاً، ألا وهو التيار الوسطي في الفكر الإسلامي، الذي لا يزال يشق طريقه وسط مختلف العقبات، وتحت قصف شديد من داخل الصف الإسلامي، من بقايا تيارات التشدد والجمود، ومن خارجه ممثلة في تيارات التحلل والتغرب، التي ترى في التيار الوسطي العدو الألد، بسبب غلبة المنازع الاستئصالية في دعوتها. ولكن الثابت أن المسلم يمضي قدماً وبرشد كبير في التعرف على عالمه وترويضه والشهادة عليه بالإسلام. وهو لعمري إنجاز بلا نظير لدى الديانات الأخرى التي نجحت الحداثة في تفتيتها واستيعابها وتهميشها، ودفعا قدماً في طريق التحلل والاندثار كما صنعت بالمسيحية واليهودية والكنفوشية. الإسلام وحده لا يزال يقاوم بنجاح ويستعيد يوماً بعد يوم ما سلبته العلمانية من مساحة، بل وينتزع من مساحاتها

الخاصة، الإسلام وحده يتقدم وكل الآخرين في تراجع، وما ذلك إلا بسبب أصالة بنائه الفطري، وبما أنجزت حركة الإصلاح من جهد مبارك، أخرج الإسلام من دهاليز الانحطاط، ووضعه بمكان القادر على الإفادة من إرث الحداثة وحسن التفاعل، وكسبها دون الوقوع في براثنها، محتفظاً بخصوصياته الربانية التي لم تقدر الحداثة أن تزلزلها، كما فعلت مع الديانات الأخرى، فظل الإسلام شاهداً تتعزز مكانته، بما يستوعب من علوم ومعارف حديثة، ليس من شأنها إلا أن ترفع من جاهزيته للتقدم في أرض الحداثة وبأدواتها، لإعادة الوئام والتماسك إلى ما خلفت الحداثة وراءها من عالم مفكك، ونفوس قلقة محطمة، ومجتمعات ممزقة ... كل ذلك يرشح الإسلام أن يكون بحق دين المستقبل.

لقد انعقدت مؤتمرات وندوات إسلامية إعلامية كثيرة، وأنجزت عدة دراسات، وقامت تجارب إعلامية كثيرة، ابتغت بلورة نظرية في الإعلام الإسلامي، وهي لا تزال كما أسلفنا لما تقدم من الأسباب في خطواتها الأولى، إن على صعيد النظرية أو على صعيد التطبيق، والمحاولات متواصلة.

● هل يمكن القول بتعدد الولاءات في التشريع الإسلامي؟ وكيف يمكن التوفيق بينها؟.

○ إذا كانت هذه الولاءات من طبيعة عقدية متناقضة فغير جائز ولا شك، كالولاء لله سبحانه ولأعدائه أو الولاء للمؤمنين وللكافرين، أما إذا كان الولاء في دائرة منسجمة كالولاء لله ورسوله وللمؤمنين، والولاء للوطن الإسلامي، وولاء الزوجة لزوجها، وولاء الإنسان لعشيرته، أو لأبيه، أو لمستخدمه، أو لجماعة، أو لدولة، وكل ذلك في دائرة الولاء لله ورسوله وشريعته وأمته، بما يتساوق مع ذلك ولا يناقضه ولا يضاره، بل يخدمه، فليس بذلك بأس. فقد ورد في الصحيح قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله. ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني) وفي القرآن ﴿من يطع الرسول فقد

أطاع الله﴾ [النساء: ٤/ ٨٠] وقوله: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣/ ٣١]. كما تكرر فيه ترغيب بطاعة الوالدين ولكن في حدود الولاء لله ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٨].

إذن فالولاء المشروع يتعدد، ولكن بشرط عدم خروجه عن دائرة الولاء الأعظم، الذي ينبغي أن تكون كل الولاءات الأخرى في خدمته وفي انسجام معه بلا أدنى تصادم، فإذا حصل تصادم فالواجب على المؤمن التضحية بالولاء الأدنى لصالح الولاء الأعلى، ﴿إنّ وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٦] ولأن الولاء ركن أساسي من أركان الإيمان وعلامة سلامته من الشرك والدخن، فقد وجب على المؤمن تمحيص علاقاته أبداً حتى يتأكد من تمحضها لله سبحانه وصفائها من كل كدر ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾ [التوبة: ٩/ ٢٤]، وقوله عن الكافرين ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ [المائدة: ٥/ ٥١] والولاء المناصرة والمحبة والطاعة لما فيه غضب الله ورسوله.

- **هل يعتبر التنوع القطري رافداً للوعي الإسلامي أم إنه على العكس مدعاة لإعطاء أنواع متعددة متباينة للفهم، الذي قد يكرس حالة اللاجماهيرية أو اللاعمومية في الفكر الإسلامي الحركي المعاصر؟.**

○ إذا كان المقصود واقع التجزئة المفروض على أمة العرب والمسلمين، فهو من أعظم البلاء وأشد العقبات، في طريق نهضة أمتنا وعزتها واستعادة أمجادها، وتحرير ما تبقى من أوطانها تحت الاحتلال مثل فلسطين مسرى نبينا عليه السلام، وما يبدو من سبيل لتحقيق تلك الأهداف، ما استمر ليل هذه التجزئة المحروسة بأعظم الأساطيل الغربية؛ إذ الغرب يعلم علم اليقين أن هذه التجزئة التي فرضتها علينا أساطيله ولا تزال تعيش تحت حمايته، أنها العقبة الكؤود في طريق نهضتنا، ومنع استمرار نهب مواردنا، وشل قوى الانطلاق الكامنة في أمتنا.

إن هذه التجزئة شر كلها، وهي النقيض من كل وجه لمبدأ التوحيد الإسلامي ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥٢]، كما أنها النقيض لروح العصر المتجهة قدماً نحو قيام التجمعات الكبرى السياسية والاقتصادية والعسكرية، حتى إن شركة واحدة من الشركات المتعددة الجنسيات تفوق ميزانيتها أكثر من دولة من دول التجزئة، فأي خير يرجى من استمرار هذا الواقع البائس المرير، واقع التشرذم والاختناق في سجن القطرية البائسة، التي بدا وعينا الإسلامي يتطبع بها ويبحث لها عن مخارج ومسوغات في الإسلام، حتى كاد مفهوم الأمة وهو وثيق الارتباط بالعقيدة رمزاً لوحدتها الدينية والسياسية الجامعة التي تخترق كل فوارق اللون واللغة والجغرافية يتم التفريط فيه ويرحل عنواناً لهذه الكيانات الهزيلة الفجة، التي فرضها علينا الاحتلال الأجنبي بالحديد والنار، وأقام في حراستها وترسيخها وتأبيدها أساطيله الضخمة وعملاءه ومؤسساته الاستشراقية العملاقة، حتى تتحول في حسّنا وفكرنا وتعاملنا إلى كونها أمراً واقعاً مفروضاً، نتعامل معه كما نتعامل مع مصائب المرض والفقر والفساد والاحتلال، فلا نتجاهله بالضرورة أو نقاطعه، فهو يملك قوة الواقع، ولكن لا نزكيه ولا نبحث له عن مسوغات ومشروعية؛ لأنه في جوهره وهدفه مصادم للدين ولمصالحنا الدنيوية ولمنطق وروح عصرنا؟! أليس فضيحة لنا وعاراً يندى له الجبين أن الشعوب التي صدّرت لنا القومية والقطرية، هي اليوم توليها الأدبار في زحف ثابت صوب كيانات وحدوية أعظم، كالاتحاد الأوروبي والحلف الأطلسي والدول السبع، حيث يتنقل المواطن الأوروبي عبر خمس عشرة دولة بنفسه وبضائعه دونما أي حاجة ليقف لحظة عند شيء يسمى جمارك وحدوداً، ولن يحتاج بعد أيام معدودات حتى إلى الوقوف أمام دكاكين تغيير العملة؛ لأنها ستكون واحدة، بينما ظل قومنا سواء منهم من انتسب إلى الحداثة الأوروبية أم من انتسب للشريعة الإسلامية يعكفون على أصنام أطاح بها الإسلام، من يوم تشرفت الأمة بخطاب ﴿يا أيها الناس. . . ، يا أيها الذين آمنوا. . . ﴾ [البقرة: ٢/ ٣١ ومواضع أخرى، والبقرة: ٢/ ٩ ومواضع أخرى]

كما عفا عليها التطور الحديث، الذي لم يبق مكاناً لهذه الأصنام العفنة إلا في رؤوس المتخلفين عن زمانهم المتنكبين عن دينهم؟! إن قضايا الحدود بين أقطارنا وما يهراق على أعتابها من كرامة المواطن وما يهدر من مصالحه، هي بحق فضيحة وشهادة على زيف ما يرفعه حماتها من شعارات الحداثة أو العروبة أو الإسلام، فكل ذلك براء ممن لا يزال يتمسك بهذه الشعارات القطرية البالية، حافراً بأظافره في أطوار التاريخ عن سوابق وآثار وأحجار وأجداث لتسويغ طعمها العلقم للغافلين. لقد حلت هذه الحدود المفروضة، والمحروسة بالأساطيل الغربية، وبمصالح القلة المتنفذة، التي ترتزق منها ارتزاق السدنة من صنم اللات والعزى، لقد حلّت في حس المرتزقة منها والمضللين بدعاياتهم محل حدود الله في القداسة وأشد، فمن أجلها تحشد الجيوش وتهراق الدماء ويستصرخ الاحتلال الأجنبي وتهدر الأموال والكرامة، لا في مواجهة الاحتلال اليهودي لفلسطين، ولكن لمواجهة (الأمم) المجاورة المستحدثة التي يصطف سدنتها على الحدود المجاورة بجيوشهم الجرارة، المنتسبين لنفس الدين والعرق والثقافة واللون، يتربصون بإخوانهم الدوائر، منتهزين منهم لحظة غفلة للسطو عليهم، تماماً كما كانت تفعل قبائل العرب في جاهليتها.

إن ذلك بالتأكيد لن يصنع وحدة هي اليوم بعيدة المنال في ظل ثقافة التجزئة، التي تعمّقت حتى في الأوساط الوحدوية الإسلامية والعروبية، ناهيك عن موازين القوة المختلة لصالح القوى التي خلقت هذه التجزئة، وفرضتها على أمتنا، وأقامت الأساطيل العملاقة على حراستها، الأمر الذي يقتضي تناولاً رصيناً لأعقد مشكل في حياتنا العربية والإسلامية المعاصرة، ألا وهو مشكل أو قل كارثة التجزئة أو القطرية، كيف يمكن وقد استحال في إطار الظروف القائمة تجاوزها نحو المثال الوحدوي دفعة واحدة السير في اتجاهها تدريجاً متئداً يعتمد الممكن والإقناع، بدءاً بدعم أشكال الوحدة القائمة بما فيها الوحدة القطرية القائمة، التي هي بذاتها غدت مهددة من طرف القوى المتغلبة، التي لا تقف في دفعنا نحو مزيد من الضعف عند حد، إلى أن ترانا وقد

تلاشينا نهائياً، وسادتنا الحروب الأهلية على غرار ما حدث في الصومال وفي أفغانستان. فنحن مع دعم الموجود من الوحدة وتطويره واصطناع أشكال أخرى من الوحدة بجواره، مع الجامعة العربية ومع منظمة المؤتمر الإسلامي ومع الاتحادات الإقليمية ومع الاتحادات المهنية العربية الإسلامية وحتى القطرية، وتفعيل كل ذلك والدفع نحو أشكال من الوحدة على الصعيد الشعبي العربي والإسلامي أكثر تطوراً، فأين هي مؤسسات الوحدة الإسلامية الشعبية، وحدة مؤسسات المجتمع المدني الإسلامي بين السنة والشيعة مثلاً؟ وهل نحن حتى على صعيد النخبة الإسلامية حاملون بحق لأيدولوجية الوحدة الإسلامية أم نحن طائفيون نحمل مشاريع حروب أهلية دينية بين طوائف يكفّر بعضها بعضاً؟ والتكفير والتشدد والتطرف والغلو هو أخصب حقل لتفريخ حروب الدمار والعار في الأمة، بما يجعلنا وارثين لا لتاريخ سماحة الإسلام الذي لم تتورط أمته في الحروب الدينية الطائفية، إذ كان تحاربنا على خلفية السياسة أي الصراع على السلطة لا على خلفية الدين، وإنما بالأحرى يجعلنا وارثين لتاريخ الانحطاط الأوروبي، حيث تلظوا قروناً طويلة بنار الحروب بين طوائفهم، إلى أن ضاقوا ذرعاً بالدين فألقوا به جانباً، وبحثوا لهم عن مقومات لوحدتهم عقلية.

المؤكد أن التشدد اليوم يمثل نموه أفتك الأسلحة ضد كل مشاريع التوحد. والتاريخ يثبت أن بأس المتشددين كان دائماً على أبناء الأمة المخالفين لهم، بما استنفد قواهم في إضعاف الأمة وإنهاكها، فما رفعوا رأساً في وجه عدو، بل تراهم إذا داهمهم أسرع الورى في إصدار الفتاوى للاستعانة به بدل شن الحرب عليه. وكذا كانت سيرة الخوارج، سيرة ثابتة وقاعدة لا تتخلف: لا توحّد مع فكر التعصب للمذهب والطائفة والحزب والاستعلاء القطري والتشدد والغلو إلى حد التكفير والتنابز والتدابر في الحال. وهي خمائر الحرب الأهلية في المآل. تمتد الوحدة على قدر امتداد فكر الوحدة والسماحة والاعتدال وحرية الاجتهاد، ولا سيما مع وجود ظرف دولي مناسب، كأن

ينشغل عنا أعداؤنا التاريخيون. بينما يكون النجاح في مواجهة الأعداء التاريخيين للأمة في تناسب طردي مع نسبة التسامح مع خلافات الداخل وفي تناسب عكسي مع التشدد معها، لأن مقاتلة الداخل والخارج في الآن نفسه عملياً مستحيل، وإذا حصلت تنتهي حتماً بكارثة أي بهزيمة نكراء، تاريخ ملوك الطوائف الذي أضاع الأندلس شاهد، هزائم الأنظمة العربية المعاصرة في مواجهة دويلة إسرائيل شاهد آخر صارخ، وهزائم هذه الأنظمة القطرية في مواجهة معارك التنمية رغم ضخامة الموارد شاهد حي آخر على فشل التسلط المطلق تحت أي مبرر وإن يكن دينياً في أن يصنع نصراً أو وحدة أو تنمية. وفي المستوى الدولي يمثل انهيار الفاشية والنازية والشيوعية أمام الأنظمة الديمقراطية، وكذا انهيار الأنظمة العربية التسلطية أمام دويلة إسرائيل، شواهد أخرى على صدق هذه القاعدة: تسامح، عدالة، حرية + وضع دولي مناسب = توحد في الداخل وازدهار وإمكان انتصار في الخارج، والعكس بالعكس. والتأكيد على المبادئ التي قدمنا لا ينفي واقعية الفكر الإسلامي، من حيث تفاعله الإيجابي مع الواقع في تعقيداته، وحركيته المستمره التي تقتضي وعياً لها جاداً بعيداً عن كل مترع تبسيطي؛ لأن الإسلام هو وحده الصالح لكل زمان ومكان، وليس كذلك الفكر الإسلامي، إذ لا مناص من تمييز الشريعة الخالدة عن الفقه المستنبط منها، من خلال التفاعل بين النص الثابت (الوحي) وبين الواقع المتغير، هذا التفاعل الذي ينبغي أن يكون مستمراً ورشيداً، بين السماء والأرض، بين الثابت والمتحول، عبر عملية الاجتهاد المتجددة، هو الذي أعطى ويعطي للفكر الإسلامي، في غياب كنيسة تحتكر فهم النصوص، خصوصيته بين الديانات والمذاهب الأرضية، من حيث جمعه بين الثابت والمتحول. وهو الذي أتاح ويتيح للإسلام القدرة على أن يتفاعل مع البيئات الحضارية، متفاعلاً مع خصوصياته، فتستنبط من خلال ذلك التفاعل ثقافتها الإسلامية الخاصة أو تدينها الخاص. وبذلك أمكن الحديث عن ثقافة إسلامية هندية وأخرى عربية وثالثة تركية. وإذا كان الإمام الشافعي قد نقل عنه، قديم في فقهه لما كان بالعراق، وجديد لما تحول إلى مصر، فماذا تراه يستبقي منهما لو أنه ألفى نفسه في عصرنا؟

الثابت أن الفتوى تختلف باختلاف الحال والزمان ... إلخ، الأمر الذي يتيح إن لم يفرض أمام مجتهدي الحركة الإسلامية في العصر أن يراعوا جانب الاختلافات القطرية وسائر أحوال الزمان عند وضعهم لخططهم، بما يجعلها بعيدة عن التناسخ، رغم صدورها من نفس الموارد الفكرية الإسلامية، ولكن دون أن يجور ذلك على ضرورة الالتزام الكامل، برعاية مقتضيات الوحدة الإسلامية والمصير الواحد للأمة، وضرورة التناصح والتعاون والتآزر فيما هو مشترك.

ومما هو جدير بالملاحظة أنه لا سبيل لتجاوز وضعية التجزئة المهينة المفروضة على أمتنا بالأساطيل ما لم نؤسس مجدداً لثقافة الوحدة في حياتنا، على نحو تبدو معه أوضاع التجزئة القائمة مصادمة لشريعتنا القائمة على مبدأ التوحيد والوحدة، ومصادمة لروح عصرنا، وعقبة في طريق نهضتنا وعزتنا، أي إنها باختصار وضع شاذ مهين يقتضي الجهاد الدائب لمقاومته وتجاوزه صوب أشكال من الوحدة.

وفي هذا الصدد لا مناص من العمل على تجاوز حالة التنافس والتزاحم بين أقطارنا، وأن يربأ أصحاب عقيدة التوحيد بأنفسهم عن التلوث بنتنها. والأصل أن أقطارنا الصغيرة لا تزاحم على الزعامة الأقطار الكبيرة بل تسلم لها بذلك، إن تحرص الأقطار الكبيرة على الترفق بجيرانها الأصغر، فلا تأتي ما يحقرهم أو يخيفهم أو ما يشكل تهديداً لهم.

- **ظلت مسألة التعددية السياسية وتداول السلطة وحدودها وموقع المعارضة في الدولة والحرية الفكرية وحق الاختلاف من القضايا المهملة في معظم أدبيات الحركة الإسلامية، هل يعود ذلك إلى تجذر نزعة الاستبداد في التجربة السياسية للخلفاء والسلاطين الجائرين في الدولة السلطانية وشيوع التنظير للاستبداد أم لأسباب أخرى؟**

○ إذا نحن جردنا موضوع البحث أي الحريات السياسية في أنماط الحكم الإسلامي، التي سادت تاريخنا بشكل عام، من السياق الزمني أي مما كان سائداً من

أنماط الحكم الإمبراطوري الثيوقراطي المستبد في فارس والروم ومصر والصين ... أمكن القول إنه عدا فترات محدودة من تاريخ امتد إلى (١٣) قرناً، فقد كان الحكم الفردي هو الوصف الغالب. فالبيعة أي التعاقد الحر بين الحاكم والمحكوم، وهي في الأصل مصدر شرعية الحكم في الإسلام، قد تحولت غالباً إلى مسألة شكلية، بما ساد من حكم التوارث الأسري، حتى أضحى الإكراه بعد تجربة الخلافة الراشدة هو السبيل لانتزاعها، وتطور مبدأ التغلب من كونه حكم الأمر الواقع إلى التمتع بالشرعية، بعد أن تم التنظير له، حتى اعتبره البعض هو أفضل طرق التولية، وبذلك صودر حق الأمة في الشورى في أهم مسألة ينعكس أثرها على حياة كل مواطن وهي مسألة السلطة، وكان ذلك سبباً رئيساً من أسباب انحطاط الحضارة الإسلامية، تأثراً بآداب الأعاجم وأنماط ملوكه المستبدة.

ولقد ساهم كتّاب الدواوين كابن المقفع، وهم الإطار الإداري الموروث عن الحكم الفارسي في بغداد، والبيزنطي في الشام، ساهم في إعادة إنتاج أنماط الحكم الإمبراطوري الهالكة وإكسائها أثواباً من الإسلام، وذلك مع ما بين حياة العرب الموروثة عن البادية والبعيدة كل البعد عن أخلاق الملوك في استعبادهم لرعاياهم، وما فطر عليه العربي من مترع فردي وأنفة وتحرر ومساواة، وذلك في غياب أشكال الدولة وقهرها، بما رشحهم دون سائر خلق الله لأن يُستأمنوا على آخر رسالات الله. وجاء الإسلام مرسخاً تلك الروح التحررية، مؤكداً ومؤصلاً مبادئ المساواة بين البشر، في الكرامة والاختيار والمسؤولية، ووحدة الأصل والتشاور في الشأن العام. غير أنه عمل على المطامنة من ذلك المترع الفردي الطاغي، الذي حال والعرب أن يرتقوا إلى مستوى الدولة، وهو نمط من الرقي الاجتماعي لا سبيل لولادة الحضارة في غيابه، فأكد على أهمية الجماعة والإمارة والسمع والطاعة، غير أنه شرطها بالشورى والدستورية، أي خضوع الدولة نفسها للقانون أي الشريعة، ولذلك كانت حملتها الشعواء ضد كل أنماط أنظمة القهر والتسلط، وكانت الحملة على الحكم الفرعوني رمزاً لتلك الحرب، بما يجعل الحكم الإسلامي المطلوب إرساؤه على الضد، من كل وجه لذلك النمط

المستعلي عن الناس ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٧٩/ ٢٤]، وبما جعل تاريخ النبوة يقترن بتاريخ الكفاح على حدٍّ سواء ضد الوثنية من جهة، وضد سندها الاجتماعي الاستبداد بالسلطة والاستبداد بالمال، مبشراً بالتوحيد وقرينه الحرية والعدالة والمساواة بين الناس. غير أن ثورة الإسلام كما ذكرت سرعان ما اختلطت بالتراث السياسي للبلاد التي انتشرت فيه، فتبادلت معها التأثر والتأثير. وبإثر ما تعرضت له بلاد الإسلام من غزو جحافل أمم متوحشة، تقوى بها الموروث السياسي الإمبراطوري وازداد معها ضعفاً التراث المحمدي، كما تقوَّت معها نزوعات المحافظة والانكماش والجمود، إلى حد المناداة بغلق باب الاجتهاد، بإثر كل ذلك مالت الكفة لصالح القبول بالأمر الواقع والتشريع للحكم الفردي وحكم التغلب، غير أنه من الإجحاف التسوية بين أنماط الحكم التي سادت تاريخ الإسلام وبين الأنماط الإمبراطورية التي عرفت مع الفرس، أو مع الروم، أو مع الفراعنة، أو مع ملوك الإقطاع في عصور أوروبا الوسيطة، حيث كان الملوك يملكون الأرض ومن عليها، يتصرفون فيهما التصرف المطلق المشروع. بينما ظل أثر الإسلام منذ أول دولة أسسها بالمدينة وعلى امتداد تاريخ الإسلام السياسي قائماً فاعلاً في الحد من نزوع الملوك إلى التأله والحكم المطلق، وذلك من خلال سلطة العلماء، بما اختصوا به دون الملوك من سلطة تفسير الوحي، وهو ما نعني تجريد الملوك من أي ادعاء تألهي أو عصمة، وكذا تجريدهم من أي سلطان على عقائد الناس. وكانت ثورة الإمام أحمد بن حنبل رمزاً لرفض تمدد سلطان الدولة، وتحكمها في عقائد الناس، وتدخلها في شأن تفسير النصوص الدينية سبيلاً للتحكم في رقاب الناس. وكان من هدف العلماء من ضبط قواعد أصول الفقه، الحد من سلطان الدولة المتجه قدماً نحو التغوُّل والتمدد، وبذلك نجا الإسلام من شبيه لمصير النصرانية وتحكم الملوك في العقائد، وفي القانون، ومنه سلطتهم في حرية فرض الضرائب، فلقد جاءت الشريعة مقيدة لهذا الحق. ولأن العلماء قد عجزوا بعد محاولات دامية تهددت معها وحدة الأمة عن استرجاع نموذج الخلافة الراشدة، حيث

كان العلماء المجتهدون المجاهدون المختارون من الأمة هم الحكام، فقد اضطروا لقبول حكم الغلبة والقوة عاملين على ضبطه وتقييده بحكم الشريعة، مستبقين ذلك النموذج النبوي الراشدي للحكم قائما راسخاً في ثقافة الأمة، بما يجعل حكم التغلب مجرد أمر واقع. كما أنهم عملوا على التفرغ لإصلاح حال الأمة عبر رفع يد الدولة عن مؤسسة المسجد والوقف، وبذلك أمكن لهم أن يؤسسوا سلطة موازية للدولة تقوم على القسم الأعظم من شؤون الناس الدينية والتربوية والاجتماعية، عبر عمارة المدارس والمساجد والإشراف على دور الأيتام والأوقاف والتكايا، إلى جانب استقلالهم بشؤون القضاء والفتيا ونصح الحكام والتوسط لديهم في رفع المظالم عن الناس. وبذلك أمكن لحضارة الإسلام أن ترسي دعائم متينة لمجتمع أهلي أو مدني - بالتعبير المتعارف اليوم - قوي جداً، لم يحد فقط من سلطان الدولة بل ضيق إلى أبعد الحدود من مجال نفوذه وعمله، فقصره على شؤون تنفيذية محدودة، تتمثل في الدفاع عن الحوزة أي الحدود، ونصب القضاة وإنفاذ أحكامهم لفض التنازع بين الناس، تاركاً أوسع الفرص للمبادرات الفردية والجماعية أمام قوى المجتمع في شتى مجالات النشاط الاقتصادي والثقافي والاجتماعي. وبذلك ازدهرت التجارة والأسواق ومدارس الفقه والفلسفة واللغة والأدب والكلام، دون تدخل من الدولة، عدا حالات شاذة محدودة، وبذلك ازدهرت الحرية الفكرية والعقدية، وتعددت مدارسها ومذاهبها، وسادها مستوى من التسامح والتعايش بين المختلفين في الدين والثقافة، قد بلغ في كثير من الفترات حد الروعة، ليس فقط بالقياس إلى ما كان سائداً في تلك العصور، بل بالقياس حتى إلى عصرنا، عصر التطهير العرقي والإسلاموفوبيا وبقايا الحروب الدينية، بينما لم تعرف تجربة الإسلام الحضارية الحروب الدينية التي سادت التاريخ الأوروبي الوسيط، وبعض آثارها لا تزال جروحها حية (إيرلندا)، ولا عرفت حروب إبادة عرقية أو دينية، كما فعل الأوروبيون بالهنود الحمر وبالأفارقة والمسلمين واليهود. لقد تقاتل المسلمون قتالاً مريراً بينهم ولكن لا على خلفية مذهبية وإنما على خلفية سياسية، فكانت نزاعاً على السلطة.

وخلاصة كل ذلك أن تاريخ الإسلام السياسي لم يكن كله تجسيماً للمثال الشوري الذي جسدته دولة النبوة ودولة الخلافة الراشدة، بل كان غالباً متبايناً مع ذلك المثال، وذلك بعد أن أفرغت البيعة من محتواها وساد الحكم الوراثي وحكم التغلب، وحيل بالقوة الغاشمة بين الأمة ومباشرة حقها المشروع في الشورى، وكانت تلك أوسع ثغرة دخل منها الوهن وتفاقم، ولم تجبره المعالجات المتنوعة، التي قامت بها الأمة عبر علمائها؛ لتلافي النتائج المدمرة لذلك الخلل، الذي أسلمها نهاية للانحطاط والوقوع في قبضة الاحتلال الأجنبي، فإن تاريخ الإسلام قد ظلم إذ علّقت عليه لافتة الاستبداد الشرقي من طرف الاستشراق الماركسي والغربي، وتابعهما على ذلك تقليداً غير متبصر جمع من الباحثين من أبناء الأمة، وهو لعمري ضلال مبين عن الحقيقة وانسياق أعمى مع خطة السيطرة الغربية على هذه الأمة، من طريق السيطرة على تاريخها، وطمس معالمه ومناراته الحضارية، ونصبه في أعين الناس، بمن فيهم أبناؤها، شبحاً مرعباً، وكابوساً ثقيلاً، جثم على صدر البشرية ردحاً طويلاً من الزمن، حتى أطل الغرب بأنواره وزحف بدباباته، ليزيح ذلك الكابوس وينقذ المسلمين والبشرية من شره!! وذلك في مبالغة وتضخيم وتعميم للجوانب السلبية، إلى حد الاختلاق والغمط للجوانب المضيئة أو تقزيمها، في نوع من الإسقاط للتجربة الدينية الغربية على الإسلام، يتجاهل كل الفروق في التجربتين، ومن أبرزها أن الإسلام لم يتمأسس في مؤسسة تحتكر النطق باسمه، وكان من نتائج ذلك أن تاريخه لم يعرف نمط الدولة الدينية التي عرفها تاريخ الغرب واكتوى بنارها، وكذا محافظة الأمة عبر علمائها على استقلالها الديني عن الدولة، والحد من سلطة الدولة، ونزع القداسة عنها، والإبقاء على باب الثورة ضدها، أو على الأقل معارضتها سلمياً، مفتوحاً مرغباً فيها، انجذاباً إلى النموذج النبوي الراشدي، الذي ظل سيفاً مسلطاً على الحكام، مفجراً موجات لا تهدأ من الثورات، أو من المعارضات السلمية، وذلك من خلال ما ضبط العلماء من قواعد صارمة (علم الأُصول) لفهم النصوص، بما استحال

معه على الحكام التلاعب بنصوص الدين، الأمر الذي جردهم من سلطة التشريع، وسلطة القضاء، وسلطة التعليم، وسائر الخدمات الاجتماعية، وأفسح المجال أمام اتساع دائرة المبادرات الفردية والجماعية، وقوى سلطان المجتمع، وأسس تقاليد راسخة في التعامل مع الاختلاف الفكري والعقدي، بما لا نظير له في تاريخ أمة أخرى.

أما نقطة الضعف التي لم يتوفق المسلمون إلى استنباط حل مرضٍ لها فتتعلق بمجال السياسة، أي التوفيق بين مبدأي الوحدة والحرية. والحقيقة أن علماء الإسلام، ولا سيما أمام تفاقم خطر الفتن والصراعات الداخلية على السلطة، وخشية أن يذهب ذلك بوحدة الأمة وبسلطانها، فقد مالوا إلى ترجيح مبدأ الوحدة على حساب مبدأ الحرية والشورى ومع أن الإسلام قد جاء بمبدأ الشورى بوتقة ينصهر فيها المبدآن ويندمجان دون حيف على أحدهما، فإن العقل الإسلامي ربما بسبب مواريث البادية الفقيرة في مجال الحكم، وبسبب غلبة النماذج الثيوقراطية المعروفة، فقد عجز أهله عن استنباط آليات وصيغ متطورة لما أمرهم به من الشورى، كما مورست كل صيغة تختلف عن الأخرى الأمر الذي أتاح الفرصة أمام النظام القديم، الذي عرفه العرب في عهود قبليتهم، تحت زعامة بني أمية أن يظهر مجدداً، في صيغة هي مزيج من القبلية والتراث الإمبراطوري والإسلام.

والذي حصل فيما بعد، أنه على حين أن المجتمع الإسلامي قد اتسع ليحتوي حضارات وأمماً جديدة، ظل وعاء الشورى ضيقاً جداً، فإنه بعد اتساع قاعدة المجتمع الإسلامي فقد كان استمرار مبدأ الشورى أساساً للحكم، يفرض تطوير صيغ جديدة تغطي المجتمعات الجديدة، التي دخلت في الإسلام، والتي كانت منطلقاً للثورة وغزو المدينة بسبب تجاهلها. والحقيقة أنه مع اتساع أرض الدولة، وصعوبة وسائل الاتصال، وانشداد النخبة في مترع محافظي صيغة الشورى المعروفة، كل ذلك وفر الفرصة أمام انبعاث الموروث القديم، بما يشبه الانقلاب على حكم الشورى. أما في العصور الحديثة

للمسلمين، فقد اقترنت دعوة الإصلاح منذ قرن ونصف تقريباً، بالدعوة معاً إلى فتح باب الاجتهاد، والعودة إلى حكم الشورى، والتشنيع على الاستبداد، وتحميله القسط الأوفر من مصيبة الانحطاط والضعف، وكذا الدعوة الملحة من طرف رجال الإصلاح إلى تقييد سلطة الحاكم، وإطلاق حق المعارضة وحرية التعبير، وتشكيل أحزاب المعارضة. ولقد تولى الشيخان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده بأنفسهما، التأليف في ذلك، والتحريض ضد استبداد الحكام، وكتابة دساتير بعض الأحزاب فكانت حركة الإصلاح الإسلامي ثورة تحررية على الجمود الفكري ودعوة للاجتهاد، وعلى الحكم المطلق دعوة للشورى والديمقراطية، ولم تتردد في التأسيس لمبدأ جواز الاقتباس عن الأجانب في هذا الشأن. وبذلك أمكن لهذه الحركة التحررية أن تبعث في الأمة دماً جديداً ووعياً وحيوية، كان من ثمارها حركة التحرر الوطني التي جاهدت ضد الاحتلال الأجنبي، حتى أجلت جيوشه من أرض الإسلام، عدا مواقع قليلة يتولى ميزان القوة المائل لصالح أعداء الأمة حمايتها بالأساطيل الضخمة كحمايته للتجزئة، ولا يزال أبطال الإسلام يناوشونه حتى يأتوا عليها، كما أتوا على الممالك الصليبية بعد أكثر من قرن ونصف من جهاد الأمة. غير أن جهاد الأمة ضد الاستبداد الداخلي لم يثمر حتى اليوم ثماره المرجوة، بما جعل السمت الغالب على الحكم في بلاد الإسلام ولا سيما بلاد العرب هو الاستبداد، فامتلأت السجون بضحايا الحرية، وتمحضت الدولة جهازاً رهيباً للقمع، وغدت أرض الإسلام محط انشغال المنظمات الدولية المدافعة عن حقوق الإنسان، بما جعل بلاد العرب خاصة والمسلمين عامة تبدو نشازاً في الحركة الكونية المتجهة قدماً نحو إقرار الحريات العامة والخاصة. فما مرد تخلف المسلمين عن هذه الحركة الكونية؟ هل هو عائد إلى ضعف وعيهم ونضالهم من أجل الحرية؟ كلا، فإن تضحيات هذه الأمة من أجل الحرية ومقاومة الاستبداد لا يكاد يبلغ شأوها كفاح أمة أخرى، ولكنها موازين القوة المائلة لصالح أعداء أمتنا، بما جعل جهاد أحرارها سبحاً ضد التيار الجارف بينما كان كفاح أمم أخرى مع التيار أو دون معارض

خارجي. ولك أن تقارن بين يسر ولادة الديمقراطية في شرقي أوروبا وعسر ولادتها في بلاد الإسلام، ولك أن تتأمل في حجم الدعم الذي تلقته في أوروبا الشرقية الحركات التي أطاحت بالحكام الشيوعيين وأحزابهم، بينما ظل الشيوعيون السابقون متربعين على أرائك السلطة متمتعين بالدعم الغربي السخي، خذلت محاولات الإسلاميين في الحلول محل الشيوعية الهالكة. وما حدث بالجزائر شاهد لا يدحض. فتأمل.

ومع ذلك فكفاح أمتنا على الجبهتين: مواجهة الاستبداد الداخلي، وما يجده من دعم خارجي عطاء غير مجذوذ، كفاح موصول مسنود بجماهير الأمة، وبمدد من الله القدير لا ينقطع، هو بالغ أمره في تحرير هذه الأمة وتوحيدها ووضعها مجدداً على طريق الحضارة.

ولا شك أنه من مقتضى ذلك ضرورة تعميق مبادئ وقيم السماحة داخل الأمة، وبين سائر قواها الدينية والوطنية والقومية، والتروض على فن حسن إدارة الحوار والتفاوض والجدل بالتي هي أحسن، وقبول الاحتكام بعد ذلك إلى سلطة الرأي العام سبيلاً لفض النزاعات، بعيداً عن كل تفكير في اللجوء إلى العنف والإقصاء. فمهما احتد الاختلاف، وتباين مدى الاختلاف، ولم يتورط أحد في إسناد رأيه بالقوة، ومهما التزم بآداب الحوار وأدى مقتضيات الغيرة على حمى الأمة، فلا سلطان عليه عدا سلطان العقل والحجة والرأي العام، وليتمتع بحقوق متساوية للمواطنة: حق الاعتقاد والتعبير عنه والدعوة إليه والتكتل وراءه، والمشاركة في الشؤون العامة، على اختلاف في الدين والاجتهاد، وبمنجى من كل صور الإكراه والتمييز والإقصاء. ذلك في تقديري ما لا تزال الثقافة الإسلامية المعاصرة في حاجة ماسة إلى تأسيسه وتعميقه وتوسيعه وتأصيله في ثقافتها السياسية، سبيلاً لا غنى عنه، لاستيعاب تناقضات الداخل، وتوصلاً للوحدة، عبر حسن إدارة الاختلاف، وسداً للثغرات التي يمكن أن يتسرب منها الأعداء، لنخر الجبهة الداخلية، وانشغال بعضنا ببعض، فتذهب ريحنا، ويجأر بعضنا بالأجنبي، سبيلاً للاحتماء من أخيه، بدل تعبئة كل مكونات الجبهة

الداخلية لمواجهة الكيد الدولي المتألب صفاً واحداً ضد أمتنا. أوليس عوناً لذلك الكيد الماسك بأعناقنا ويوشك أن يجهز على ما تبقى فينا من إدارة وثروة، من لا يتقي الله في هذه الأمة، فيجعل صناعته تحريض أحزابها ودولها وطوائفها بعضها على بعض، معملاً فيها سيف التكفير والتضليل والإعلام الرخيص المسموم؟ وإلى الله المشتكى مما أحدثه الغلو في تاريخ الأمة قديماً وحديثاً من دمار وتعويق. ولا يعزينا في ذلك غير ثقتنا المطلقة في موعودات الله سبحانه لهذا الدين بالنصر على كيد اليهود ومن والاهم، ثم ثقتنا في جماهير هذه الأمة وما تتوفر عليه قلوبها الطاهرة من خير وحب عظيم لله ولرسوله وللعلماء العاملين، وعلى قدر ما يتوفر هؤلاء على قدر ما تدب وتتنامى حركة الشارع، الذي إذا تحركت أمواجه فلن يردها شيء عن البلوغ، بهذا اللين ودعاته، وبقضية الحرية والعدل، كل مبلغ. المهم الثبات والصبر والمقاومة التي لا تفتر، واتساع الصدور لكل أحرار الأمة، حتى يلتئم منها على اختلافاتها صف موحد، يذب عن الحرية والكرامة، واحترام سلطة الرأي العام، ومرجعية الإسلام العليا، الثبات على ذلك ما طال المدى وعظمت التضحيات، بلا كلل ولا وهن أو خور أو تعويق حتى يأتي أمر الله ﴿والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [يوسف: ١٢/ ٢١] ﴿إنّ في هذا لبلاغاً لقوم عابدين﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٦].

الإسلام والديمقراطية

حوار مع:

السيد محمد حسن الأمين

الإسلام والديمقراطية

محمد حسن الأمين عالم دين، ومثقّف إسلامي مستنير، تعالج محاضراته وأبحاثه التجربة التاريخية وراهن الفكر السياسي الإسلامي، تغور نظراته في تجارب الدولة السلطانية في التاريخ الإسلامي، وما رسّخته من مفاهيم أعاقت تطوّر الفقه السياسي، ويشدِّد على أن مأساة الإسلام الحقيقية تكمن في حكومات الاستبداد، فالإسلام نقيض الاستبداد، لأنّ الإسلام إيديولوجيا تحرير الإنسان، فكيف تقوم حكومات باسم الإسلام تمثِّل النقيض لحرية الإنسان؟! ويذهب العلامة الأمين إلى مدى أبعد من ذلك حين يقرّر بأنّ للحرية قيمة أساسية في الإسلام، ذلك أن اعتناق الإسلام كمبدأ يقوم على حرية الاختيار، فلا يصحّ اختيار الإسلام كعقيدة بالتقليد، إذ يستطيع الإنسان أن يقلّد في الأحكام الشرعية، غير أنّه لا يمكن أن يقلّد في أصول الدين، أي في اعتناقه للإسلام كمبدأ.

حرصنا أن نُعرِّف القرّاء، وخاصة الباحثين والعاملين في الحقل السياسي الإسلامي، برؤى العلامة الأمين، بشأن الإسلام والديمقراطية، والحريات السياسية في الدولة الإسلامية، وجذور الاستبداد في الحكومات السلطانية. على أمل أن تساهم هذه الرؤى في تنمية الحوار وسط الإسلاميين حول هذه الموضوعات الهامة.

- **إن الديمقراطية نظام غربي ارتبط بنشأة الدولة الأوروبية الحديثة، وولد في سياق تطوّرها الاقتصادي والاجتماعي.**

فهل تصحّ استعارة هذا النظام لمجتمعات يختلف نسق النمو والتطوّر فيها عن تلك المجتمعات؟

○ إنّ الديمقراطية فعلاً نظام غربي ارتبط بنشأة الدولة الأوروبية الحديثة وبسياق تطوّرها الاقتصادي والاجتماعي؛ ذلك أنّ تطوّر المجتمع الغربي الصناعي هو الذي أملى الحل الديمقراطي للنظام السياسي بصورة عامة.

وهنا أودّ أن أُشير إلى نقطة ذات أهمية خاصة في النظام الديمقراطي أو في الديمقراطية، هي النقطة المتعلّقة بحيادية هذا النظام؛ أعني أن هذا النظام يكاد يكون مجرّد آلية للتنظيم، تتوخّى أكثر قدر من العدالة، في توزيع المسؤوليات، وفي تحقيق المجتمع السياسي، بحيث يمكننا القول: إن الديمقراطية هي نظام الحرية عندما نريد أن ننقل الحرية من معناها المجرّد إلى المجتمع السياسي.

إن الغربيين اكتشفوا أوّلاً حاجتهم إلى الديمقراطية، فتعقيدات المجتمع الصناعي الذي نشأ حديثاً في أوروبا اكتشف حاجته إلى هذا النظام الديمقراطي، ولذلك اعتمده في المجال السياسي، وفي المجال الاقتصادي، وفي مجال تنظيم المجتمعات. فهل يصحّ أن تكون ـ الآن ـ هذه الحقيقة التاريخية بالنسبة للديمقراطية حائلاً دون أن يستفيد المسلمون من هذا الإنجاز الذي له طابع إنساني. من وجهة نظرنا، إن الإسلام ـ من حيث المبدأ ـ لا يقف موقفاً سلبياً تجاه الإنجازات الإنسانية، وتجاه ما يمكن أن يحقّقه الإسلام من إضافات مفيدة لهذه الحياة. وأتذكّر هنا الحكمة التي أطلقها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، عندما قال: (الحكمة ضالّة المؤمن يأخذها أينما وجدها). وهذا الحديث يشير بدقّة إلى أن المسلم هو كائن يسعى إلى امتلاك الحقيقة، وأن الحقيقة ليس لها مصدر واحد، كما أن الحقيقة يمكن أن تكون ثمرة السعي الإنساني الجادّ، سواء أكان هذا السعي منطلقاً من منهج إسلامي أم من مناهج أخرى. نعم، نحن ـ المسلمين ـ نؤمن بأن اعتماد المبادئ الإسلامية في البحث عن الحقيقة، سوف يكون له دوره الفاعل في إيصالنا إليها، بصورة أكبر وأسرع ممّا لو حاولنا أن نكتشف مناهج خاصة بمعزل عن مبادئ الإسلام، وأن نجهد بصورة خاصّة كبشر لكي نصل إلى هذه الحقيقة.

فإذا كانت الديمقراطية بهذا المعنى إنجازاً إنسانياً، فإنّي أعتقد أن الإسلام لا يمانع من الأخذ بأسبابها، إن لم نقل إن الإسلام يدعو إلى الأخذ الجدّي بمعطيات النظام الديمقراطي، لأن ذلك يتصل اتصالاً وثيقاً بما دعا إليه الإسلام على مستوى الشورى.

● **هل إن أنظمة الحكم ـ كالنظام الجمهوري ـ من الإنجازات التي لها طابع الحياد، وعليه يمكن الإفادة منها عندما نقيم الدولة الإسلامية؟**

○ عندما اعتمدت الثورة الإسلامية في إيران النظام الجمهوري، نظاماً سياسياً إدارياً، لمجمل شؤونها السياسية والإدارية، فإن هذا الاختيار كان مؤسساً على قاعدة أن النظام الجمهوري هو مجرّد نظام وليس نظرية فلسفية أو وجهة نظر للكون والحياة والإنسان؛ إنّه ـ أي النظام الجمهوري ـ حصيلة ما توصّلت إليه تجارب الفكر السياسي وتجارب النظام السياسي في كثير من البلدان التي سبقتنا للبحث عن الأنظمة الفعّالة وشبكتها التي من خلالها يمكن توفير أفضل إدارة للمجتمع السياسي.

من هنا أستطيع الإجابة عن هذا السؤال بالقول: إنّ النظام الجمهوري هو نظام حيادي، أي إن بإمكان دولةٍ تقوم دعائمها على الإسلام أن تأخذ بهذا النظام، كما يمكن لدولة تتأسس فلسفتها على الشيوعية أن تأخذ بهذا النظام؛ فهو يمكن أن يكون إسلامياً، ويمكن أن يكون شيوعياً. إنّه إطار للنظام، ولا يدخل في صميم هذا النظام أو في صميم الأفكار التي يستند هذا النظام إلى قاعدتها؛ وبالتالي بات من الطبيعي أن نستفيد من هذه الأنظمة التي توافرت لها عبر التاريخ البشري مراحل طويلة من التجربة أوْصَلَتْها إليها على النحو الذي نعرفه اليوم. فلماذا لا نستفيد من هذه التجربة الإنسانية الطويلة المدى، والإسلام يدعونا للاستفادة من التاريخ؟.

وهنا أودّ أن أُشير إلى موقف بعض التيّارات الإسلامية التي انتقدت ما يُسمّى بنظام الجمهورية الإسلامية، بناءً على أن الإسلام لم يعرف هذا النظام، وأذكر أن بعض مفكّري هذه التيّارات كتب منتقداً هذا النظام قائلاً: إنّه نظام غربي، وإنّه لا يصلح للثورة الإسلامية، لا يصلح لإيران وهي تريد بناء نظام إسلامي إلاّ أن تأخذ بالنظام الذي اعتمده المسلمون في صدر الإسلام، أي نظام الخلافة الإسلامية.

وهنا أود أن أقول لهؤلاء: إنّه لو كان للإسلام نظام خاص ومحدّد، لكان ذلك حرياً أن يظهر في المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي كالقرآن الكريم الذي نلاحظ أنّه دعا لأن يكون الحكم إسلامياً مطبّقاً لشريعة الإسلام، ولكنّه لم يتطرّق إلى شكل النظام، وبالتالي فإنّ المسلمين الأوائل كانوا أكثر تحرّراً عندما اعتمدوا أشكال التنظيم الذي استفاد بصورة واضحة من التجارب السابقة، كتجربة العرب عندما أقاموا نظام الحكم في المدينة، وبالتالي نظام الحكم الإسلامي في المنطقة العربية، واستفادوا من التنظيمات التي سبقهم إليها الفرس والروم الذين أُتيح لهم إقامة دول سابقة على الدولة الإسلامية. وهذا يجعلنا نؤكّد أكثر ضرورة الاستفادة من النظام الجمهوري، الذي هو حصيلة تجارب أُمم سبقتنا في مجال التنظيم السياسي، وفي مجال تطوّر الفكر السياسي والتنظيم السياسي، ولأن نستفيد من تجاربها في هذا المجال، دون أن يحول ذلك بيننا وبين تطوير النظام الجمهوري نفسه، فنضيف إليه عناصر جديدة كان الآخرون قد أضافوها لكي يصل إلينا النظام الجمهوري بشكله الراهن.

● **إذا لم يحدّد الإسلام شكل النظام السياسي، فلماذا لا يبتكر المسلمون صيغة أُخرى، لا تستنسخ النظام الجمهوري، غير أنّها توظّف شيئاً من عناصره ومعطياته البشرية العامة التي لا تمثّل البيئة المحلية الأوروبية الخاصة؟.**

○ أنا لا أعتقد أن هناك نظاماً مفروضاً على المسلمين يجب أن يأخذوا به، ولكن أقول عندما يبغي المسلمون إقامة نظام إسلامي في بلد ما، في دولة ما، فإنهم يريدون صيغة عملية فاعلة لهذا النظام. إذا هم أرادوا أن يبتكروا نظاماً جديداً فإنّي أعتقد انّهم سيقعون في مشكلة التجربة والخطأ، ولا يستفيدون إذ ذاك من الفرص التي تتيحها الأنظمة التي خضعت لتجربة الخطأ والصواب، وتمّ تنظيمها على النحو الذي يعطي أكبر فائدة ممكنة ويُبقي مجالاً قليلاً للأخطاء، أعني أن المسلمين هم الذين يحدّدون طبيعة النظام.

كان السؤال: هل يجوز لهم أن يختاروا النظام الجمهوري؟ أنا قلت: نعم يجوز أن يختاروا النظام الجمهوري، ولم أقل يجب عليهم أن يختاروا النظام الجمهوري، بل يجوز لهم، وفي الأغلب فإن المسلمين الذين يعيشون في هذا العصر سوف يدركون حسنات هذا النظام الجمهوري وسوف يختارونه، وهذا ما حصل بالفعل.

أمّا السؤال: هل إن هذا الاختيار هو اختيار مشروع؟ من وجهة نظرنا: نعم، إنّه اختيار مشروع، وبالتالي هو ملزم للمسلمين الذين اختاروه.

● ذهب العلامة الأمين إلى أن مأساة الإسلام الحقيقية هي في حكومات الاستبداد، ما هو موقف الإسلام من الاستبداد، وكيف يضمن الإسلام حرية الاختيار لمعتنقيه؟

○ حقّاً إنني أتبنّى ما ورد في هذا السؤال، وقد قلت ذلك ووثقته في كثير من مقالاتي، وفي الكثير من أبحاثي: إن مأساة الإسلام الحقيقية هي في حكومات الاستبداد، وأستطيع القول: إن التاريخ الإسلامي وفي أحد مفاصله الأساسية - وأذهب إلى التحديد أكثر فأقول: في مرحلة خلافة الإمام علي سلام الله عليه، والصراع المفروض على الواقع الإسلامي بالذات، والذي أخذ شكل الصراع بين علي عليه السلام ومعاوية - في ذلك المفصل من التاريخ كان ثمّة ما يصحّ أن نسمّيه تأسيس المسار الإسلامي القادم - فعلي عليه السلام كان يؤسّس لنظام الحريات، أي كان يؤسس لإسلام يتّسع لاختيار البشر، ولإسلام لا يقول بسلطة الحق الإلهي، إسلام يقول: إن البشر هم الذين يختارون وإن هذا الاختيار ملزم لهم وللحاكم، وفي المقابل كان هناك تيّار آخر واتجاه آخر يمثّله معاوية، هو تيّار الاستبداد، أي إقامة السلطة الإسلامية على قواعد الاستبداد، وكذا يُنظّر لهذا التيّار بما نسمّيه سلطة الحق الإلهي، أي كان هذا التيّار يرى أن الخليفة هو الذي يحكم باسم الله على الأرض، وبالتالي فإنّه المصدر الأعلى للسلطة، وإن على الناس أن يتقبلوا هذا الواقع، مذ ذاك تأسست فكرة الاستبداد في الإسلام، وبكل أسف، فإنّه مع تغيّر الحكّام ومع تغيّر الدول الإسلامية، فإنّ ظاهرة الاستبداد ظلّت ملازمة للسلطة الإسلامية بدرجات متفاوتة،

ولكن بكل أسف يمكن القول: إنّ التاريخ الإسلامي لم يستطع أن يُحدث ثورة حقيقية على هذا النمط من السلطة الاستبدادية، والتي كانت من وجهة نظري وراء تبديد كثير من الإمكانات الضخمة التي يختزنها العالم الإسلامي ويختزنها الإسلام. فأنا من القائلين بأنّه لو نجح عليّ عليه السلام في إرساء رؤيته للحكم والسلطة، لكانت الإنسانية قد اكتشفت الديمقراطية قبل النهضة الأوروبية الحديثة، ولاكتشفت منظومة الحقوق ـ التي يفخر الغرب بإنجازها ـ قبل ذلك بقرون طويلة.

إنّ الاستبداد فوّت على الإسلام فرصة أن يقود هذه الاكتشافات العظيمة، وأن يقود مسألة الحريات في العالم، ويقود مسألة حقوق الإنسان على مستوى العالم، ويقود اكتشاف النُّظم الديمقراطية، من خلال الأسس والمبادئ التي أرستها الشريعة الإسلامية، وأرساها النصّ الإسلامي.

من هنا فأنا من القائلين: إنّ مأساة الإسلام الحقيقية تكمن في الاستبداد.

الإسلام نقيض الاستبداد، الإسلام من وجهة نظرنا هو عنصر تحرير للإنسان، ولابدّ لكل عارف برسالة الإسلام، وبالعناصر الجذرية في رسالة الإسلام، أن يتذكّر أنّ الناس عندما اتبعت الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، اتبعته بوصفه محرّراً للناس؛ ولذلك كانوا يأخذون على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، انّه قد اتبعه الأراذل من الناس، وكلمة الأراذل تعني الطبقات المسحوقة من الناس. ما الذي دفعهم لأن يلتزموا بهذه الدعوة الجديدة؟ إنّها وعد لهم بالحرية، إنّهم كانوا يفتقرون إلى شرطهم الإنساني الذي تحقّقه الحرية، لذلك كانوا أقدر الناس على فهم المحتوى الجوهري لهذه العقيدة، بوصفها عقيدة تحرير للإنسان، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن أن يُصادَر هذا التحرير بإقامة حكومات مستبدة باسم الإسلام نفسه؟!.

الإسلام هو محرّر الناس، فكيف يمكن أن تقوم حكومات لكي تصادر حريات الناس باسم الإسلام؟! من هنا فإنني أرى بأنّ موقف الإسلام من الاستبداد، هو موقفه من الكفر، هو موقفه من الانحراف عن المسار الذي يجب أن يوصِل الإنسان إلى الله سبحانه وتعالى.

أوَ يمكن من خلال نظم استبدادية أن نواصل مسيرة الكدح الإنساني للّقاء بالمطلق الذي هو الله سبحانه وتعالى؟! إذن لا يبقى أمامنا سوى أن تتفتّح إمكانات الإسلام العظيمة في تحرير الإنسان، ومن ثم في تحرير البُنى السلطوية، والبُنى الدولية التي لابدّ من اعتمادها داخل المجتمعات الإسلامية، لابدّ من تحريرها، أي من تحويلها إلى بُنى تمكِّن الإنسان المسلم من إطلاق عناصر هويته الكاملة، من أجل أن يصل الإنسان إلى الغايات التي رسمها الله سبحانه وتعالى لهذه المسيرة.

أما كيف يضمن الإسلام حرية الاختيار لمعتنقيه؟ فأعتقد أن كل ما في الإسلام من واجبات، ومن محرّمات، ومن أدبيات عامة، وفّرَ أعظم الضمانات لحرية الاختيار، ابتداءً من اختيار الإسلام نفسه، الذي لا يجوز اختياره وفقاً للتقليد، وهذا ما نعرفه في علم الكلام. إن الإنسان يمكن أن يقلّد غيره في حكم شرعي، ولكن لا يمكن للإنسان أن يقلّد في أُصول الدين، أي في اعتناقه لمبدأ الإسلام.

إذن الحرية أسبق من الإسلام؛ بالحرية نختار الإسلام؛ لذلك لم يبخل الإسلام عن توفير أعظم الضمانات لهذه الحرية، وأتحدّى أن يكون في الإسلام ما ينافي مبدأ الحرية، إلا إذا ظنّ البعض أن الحرية تُقيَّد. نعم لا توجد حرية بالمطلق، ولكن يوجد فرق بين من يُقيِّد الحرية من خارج قواعدها (وهذا هو الاستبداد) ومن يُقيِّد الحرية من داخل قواعدها (وهذا هو نظام الحرية). إن كل نظام هو بالضرورة سوف يُقيِّد الحرية، لكن كما قلت فإن الفرق هو أن تقيّد الحرية من خارج قواعدها، أو أن تقيَّد من داخل قواعدها؛ الإسلام يُقيِّد الحرية من داخل قواعدها، وإذا أردت أن أضرب مثالاً على ذلك فأقول: إن الإسلام يُقيِّد حرية معتنقه تجاه الخمر، ويمنعه من تعاطيه ويعاقب على تعاطيه، هل في هذا تقييد لحرية الإنسان؟! كلا، إنه ليس تقييداً لحرية الإنسان، بل حماية لحرية الإنسان، كيف؟ إن التقييد هنا لا يأتي من خارج الإسلام، إنني اعتنقت الإسلام بملء حريتي. عندما أعتنق الإسلام بملء حريتي، فإن هذا يعني بالضرورة أنني سأتقيّد بأحكامه، فإذا خالفت أحكامه فإنني أكون قد خالفت مبدأ اعتناقي للإسلام

نفسه. فالمحرّمات التي يفرضها الإسلام على معتنقيه هي تقييد للحرية من داخل قواعدها وليس من خارج قواعدها، وبهذا المعنى فإنني أقول إن الإسلام وبكل أحكامه هو ضمانة لحرية هذا الكائن الإنساني.

● **هل يعني ذلك أن الإنسان المسلم حرّ في اختيار نوع الحكومة وشكل السلطة، وليس من الواجب عليه أن يختار الحكومة الإسلامية؟.**

○ إن الإسلام أراد من المسلم أن يختار سلطة العدل، أن يختار نظاماً يؤمّن استتباب العدل، ولم يقل للناس إن هذا النظام هو الذي يؤمّن. إذن في موضوع النظام، فإن الإنسان المسلم حرٌّ في اختيار النظام الذي يرى أنّه يؤمّن للاجتماع الإسلامي الحدَّ الأعلى من نظام العدالة، الذي هو الغاية من النظام السياسي، وبالتالي فإن الإسلام لم يفرض نظاماً محدّداً، لأنّ إنجاز هذه الغاية وهي العدالة تتطلّب الأخذ بالمتغيّرات التي تحصل في التاريخ.

● **أليس في ذلك تحديد لحرية اختيار الإنسان؟.**

○ ليس ذلك تحديداً إطلاقاً. إن الجمهور حرّ في اختيار النظام الذي يريده، دون أن يكون ذلك على حساب عقيدته الإسلامية. إذن إذا اعتبرنا هذا تحديداً، فهو تحديد من داخل حرية الإنسان وليس من خارجها، والأمثلة على ذلك كثيرة بطبيعة الحال.

● **يقال: إن بعض الإسلاميين يسعى لتوظيف الديمقراطية كأداة للوصول إلى السلطة، فإذا وصلوا إليها تخلّوا عن الديمقراطية، بذريعة أن تطبيق الإسلام لا يتحمّل ذلك.**

ألا يعني ذلك أن الديمقراطية تستحيل إلى قناع للاستبداد؟

○ المنطقة العربية والمنطقة الإسلامية تعاني من نظم الاستبداد، سواء في المرحلة التي سبقت الأنظمة العلمانية التي تحكم مجمل البلاد العربية والإسلامية.

أقول: سواء هذه الأنظمة، أي إبان سلطة الحكم العثماني، أو في ظل هذه الأنظمة العلمانية التي تحكم العالم الإسلامي اليوم - ما خلا إيران - ثمّة تشابه وتماثل بين النظام

الإسلامي الاستبدادي، من حيث الاستبداد الذي ميّز مرحلة الحكم العثماني، وبين الأنظمة العلمانية الآن، التي تعتمد أيضاً النظم الاستبدادية.

الإسلام إن لم يكن وعدَ بتحرير الإنسان المسلم والعربي من النظم الاستبدادية، فيمكنني القول إنّه لا حاجة للمسلمين وللعرب به. من وجهة نظري إن حاجتنا إلى الإسلام لا حدود لها، ولكن من أهم أولويات هذه الحاجات حاجتنا إلى النظام الشوروي أو الديمقراطي.

إنّ التيّارات الإسلامية التي تعارض - اليوم - الأنظمة في الساحة، هذه التيارات من وجهة نظري يجب أن تركّز على أمر أساسي في النظام الإسلامي. قد تركِّز هذه التيارات على أن تطبيق الشريعة الإلهية هو أمر هام جدّاً، وأننا إذا طبّقنا الشريعة الإلهية في مجتمعاتنا وفي أنظمتنا السياسية فإن ذلك سوف ينقلنا من مرحلة التخلّف إلى مرحلة التقدّم ومن مرحلة الهزيمة إلى مرحلة النصر. ولكن هذا الشعار لا يكفي. فإنني أستطيع أن أُجيب بالقول: إنه منذ أن تأسس نظام الحكم في الإسلام، أي منذ العصر الأموي - لكي لا نتكلّم في مرحلة الخلافة الراشدة - حتى اليوم، مروراً بالدولة العثمانية، فإن كل الأنظمة حكمت باسم الإسلام وباسم الشريعة الإسلامية. إذن لا يكفي أن يكون النظام إسلامياً لكي يحقّق التقدّم والازدهار، ولكي يحقّق الغلبة والنصر. هذا ليس صحيحاً.

النظام لكي يحقّق الغلبة والنصر يجب أن يكون إسلامياً وأن يكون معترفاً بشرعية الناس، بشرعية الجماهير إذا صح التعبير؛ لذلك فإن أي عملية تحوّل في عصرنا الحاضر تنقلنا من النظم التي جلبت لنا التخلّف والهزائم، يجب أن يكون في أساسها، أن السلطة إنّما يُنتجها الناس، أي يختارها الناس، وأن السلطة يجب أن يتم تداولها بطريقة ديمقراطية، أي بطريقة الشورى؛ لذلك فالتيارات الإسلامية التي لا تركّز على هذه النقطة بالذات، تخلق مخاوف لدى كل الباحثين عن التاريخ، هذه المخاوف مفادها أنه إذا تخلصنا الآن من نظام علماني استبدادي وجاءت سلطة إسلامية

استبدادية فماذا نكون قد جنينا؟ والعكس قد يكون هو الصحيح، أعني أن نظاماً علمانياً استبدادياً قد يكون أقل سوءاً من نظام إسلامي استبدادي، لسبب بديهي وبسيط هو أن النظام العلماني الاستبدادي لا شرعية دينية له على الإطلاق، يعني ملك يحكم بموجب دستور، أو رئيس جمهورية يحكم بموجب دستور ويستبدّ بالسلطة، تستطيع أن تقول: إن هذا الملك، أو هذا النظام لا شرعية إسلامية له، وأستطيع أن أُحاربه، ولا أصطدم بالمقدس الديني. أمّا في حالة قيام نظام إسلامي استبدادي، فإن الاستبداد سوف يكون مضاعفاً، وسوف يكون لهذا الاستبداد غطاء مقدس هو الإسلام؛ لذلك هناك نفور من الكلام على نظام إسلامي لا توجد ضمانات حقيقية للحرية فيه، وبالتالي فإنّي أُحذِّر التيّارات الإسلامية من أنها لن تستطيع أن تكون عنصر خلاص بمجرّد أن تعدَ بتطبيق الشريعة الإسلامية. فمعاوية نفسه كان يقول إني أُطبِّق الشريعة الإسلاميةَ، وعبد الملك بن مروان كان نفسه يقول إني أُطبِّق الشريعة الإسلامية، والسلطان عبدالحميد أيضاً كان يقول الشيء نفسه. إن تطبيق الشريعة الإسلامية بحدّ ذاته لا يشكِّل ضمانة ضد الانحراف، لأنّ بإمكان أي حاكم مستبد أن يقول: هذه هي الشريعة كما أفهمها وأنا أُطبّقها؛ إذن ما هو الضمان ضد الاستبداد؟ هو أن تكون المرجعية في اختيار السلطة هي الناس؛ لذلك فإنه لا شرعية لأي نظام دون أن تكون هناك ضمانات حقيقية لإمكانية تداول السلطة، وليس الاستفراد بها.

ومن هنا أقول: إنّ التيّارات الإسلامية التي تستفيد من الديمقراطية النسبية في بعض الدول وفي بعض البلدان الإسلامية، لا يجوز أن تُدافع عن هذه الديمقراطية فقط لأنّها توفّر لها فرصة الوصول إلى السلطة، بل يجب أن تدافع عن هذه الديمقراطية بوصفها مبدأً جذرياً وأساسياً، بغضّ النظر عن كونه يوفّر لها فرصة الوصول أو لا، أعني أنها لا تستطيع أن تقول إني آخذ الآن بالديمقراطية ما دامت تتيح لي وصول أكبر عدد من النوّاب إلى المجلس النيابي، وبالتالي تتيح لي تسلّم السلطة وبعد ذلك نرى ماذا نفعل، لا يجب أن يكون في الأساس برامج الجماعات الإسلامية مبدأ الديمقراطية

الأساسي، الذي يجعل السلطة موضوعاً للتداول وليس موضوعاً للاحتكار، وهنا أود أن أُلخّص ذلك بنظرية استخلصتها بيقين كامل من تأمّلي في الفقه السياسي الإسلامي، وهي التي تقول: إنّ السلطة في الإسلام ليست شأناً إلهياً، ولكنّها شأن بشري. الشريعة شأن إلهي. إن الله أنزل الشريعة ويجب علينا كمسلمين أن نطبّقها، أما السلطة فهي شأن بشري يختاره البشر، وبالتالي فإنّ شرعية أي نظام هي في اختيار البشر له لا في محتواه العقائدي، وإنما في اختيار الناس له. فإذا اختاره الناس فإنّه نظام شرعي، وإن كانت إسلاميته منقوصة، أما النظام المستبد فإنّه لا شرعية له حتى لو كان يحكم باسم الإسلام.

- **ما العلاقة بين الشورى والديمقراطية، أليست الشورى تختص بأهل الحل والعقد فقط، بخلاف الديمقراطية التي تعمّ سائر فئات المجتمع؟.**

○ لقد ظنّ الكثيرون أن الشورى التي هي مبدأ إسلامي أساسي ورد في القرآن الكريم مرّتين في قوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨]، وفي الآية الأخرى التي تقول: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩]، أن هذا المبدأ هو مبدأ ثانوي، بينما نلاحظ أن لسان القرآن الكريم هو لسان حازم: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ و ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾. أمرهم شورى بينهم إخبار، وهذا الإخبار في مجال البلاغة هو أعلى أشكال التحديد، يعني أمرهم شورى بينهم، إنّه شأن محسوم، إن الأمر هو شورى، وبالتالي فإن الكلام هنا لا يمكن حمله على الاستحباب، يعني إذا شئت أن تشاور، أو إذا شاء ولي الأمر أن يشاور فعل، وإن لم يشاء لم يفعل، إن الأمر هنا فيه عنصر الإلزام.

ربّما في مرحلة من مراحل تطبيق الشورى، وهي المرحلة الأولى، وهي مرحلة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، نرى أن هذه الشورى كانت لها آليات بسيطة، بأن يجمع الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أهل الحل والعقد والعارفين في الأمر فيستشيرهم ويشيرونه، لكن لا يجوز أن يظن البعض أن هذه الآلية هي آلية خالدة. إنّها

كانت تتناسب مع التأسيس الأوّل للمجتمع الإسلامي، ولكنّها كصيغةٍ، قابلة للتطوّر وللتنظيم أيضاً، فقد كان العالم الإسلامي في مرحلة دولة المدينة محصوراً في مدينة واحدة يمكن أن تجري الاستشارات في ليلة وضحاها، ودون آليات معقّدة لإنتاج الشورى، لكن هل ذلك سيبقى مؤبّداً؟ أليس المجتمع الإسلامي سيتسع والأقطار الإسلامية ستتباعد، وهذا يملي ضرورة تعقيد آلية الشورى؟.

من هنا أردت أن أقول: إذن كيف يمكن للباحث أن يميّز بين مصطلح الشورى ومصطلح الديمقراطية؟ فعندما يأخذ بنظر الاعتبار أن الشورى مُلزمة للحاكم الإسلامي، وأنه عندما يريد أن يجري الشورى على العالم الإسلامي المترامي الأطراف لابدّ أن يضع لها أنظمة، دقيقة وواسعة، وهذه الأنظمة إذا تأمّلنا فيها بالنظر البَدوي، هل يمكن أن تكون مختلفة مع ما نسمّيه اليوم النظام الديمقراطي؟ كيف أستشير، إذا كنتُ أُريد أن آتي بمجلس شورى، كيف آتي به إذا كنت أريد أن استشير شعباً تعداده عشرة ملايين نسمة؟

إذن لابدّ أن أطرح آلية الانتخابات، إذن الديمقراطية نفسها هي مبدأ الشورى ذاته، ولكنّها مبدأ الشورى الذي وجدت له آليات معقّدة للتعبير عنه، بينما الشورى الإسلامية ولكونها عُطلت منذ البداية لم يوجد لها آليات للتعبير عنها، بل جُمّدت، وحاول الحكّام أن يشوّهوا مبدأ الشورى. حاولوا أن يحاصروه بالقول: إن الشورى غير ملزمة، وإن الحاكم يمكن أن يستشير، ولكن يمكن أن ينفّذ. أنا أتساءل ما معنى هذا المبدأ، إذا كان الحاكم يمكنه أن يستشير، ولكن دون أن يكون ملزماً بنتائج الاستشارة، فلماذا؟.

إنّ هذا يتنافى مع أبسط مبادئ الحكمة من تشريع الشورى. الشورى ملزمة، وكان على المسلمين أن يسلكوا في مسألة الحكم نظام الشورى، ولو أنهم فعلوا ذلك لتطوّر نظام الشورى، ولأصبح له آليات تحدّده، وتوسّع إطاره ومساحته، ولأمكن كما أشرت فيما سبق، أن يكتشف المسلمون الديمقراطية قبل أن يكتشفها الغرب.

● ما موقف الإسلام من مشاركة الإسلاميين في السلطة في ظلّ الأنظمة العلمانية؟.

○ من وجهة نظري لا توجد قاعدة ثابتة في هذا المجال، لا يمكننا أن نقول بالمطلق وبشكل حازم إن الإسلاميين يمكنهم أن يشاركوا في أيّ نظام علماني أو غير علماني، أو لا يجوز للمسلمين أن يشاركوا بأيّ نظام علماني. هذا يتوقّف من وجهة نظري على الفائدة المتوخّاة من المشاركة في النظام، إذا كان هناك نظام ديمقراطي فعلاً غير إسلامي، ولكن يوجد إسلاميون يؤمنون بالإسلام عقيدة وشريعة، ويؤمنون بتطبيق الإسلام في مجالات الحياة العامة، وكان هذا النظام يتيح لهم المشاركة من خلال ما يمثّلون، ومن خلال درجة تمثيلهم للناس، فإن على الإسلاميين أن يشاركوا فعلاً في هذا النظام، وأعتقد أن مشاركتهم في مثل هذا النظام، سوف تكون مشاركة فاعلة ومنتجة على الصعيدين، على صعيد تأكيد عنصر الديمقراطية نفسه، الذي هو عنصر هام وضروري، وعلى صعيد إدخال التشريع الإسلامي، أو على الأقل إدخال روح الإسلام إلى هذه الديمقراطية، التي نعتقد كمسلمين أنه لو أُتيحت لها الفرص الحرّة لأمكن أن تحدث تأثيرات إيجابية في مجال الحكومة، وفي مجال التشريعات. في مثل هذه الحالة فإني أجد أن المشاركة واجبة وليست مستحبة. أمّا في أمثلة أُخرى، أي عندما لا يكون النظام ديمقراطياً، عندما يكون النظام استبدادياً مغلّفاً بديمقراطية زائفة؛ فقد يضفي وجود الإسلاميين شرعية على هذا النظام دون أي فاعلية. أعني أن مشاركة الإسلاميين في نظام استبدادي لا يستطيعون من خلاله أن يأملوا بتغييرات فعلية، سوف يحوّلهم إلى شهود زور على هذا النظام، وبالتالي ليس الراجح من وجهة نظري على الأقل، أن تتم المشاركة في مثل هذه الأنظمة، لأنّ لذلك سلبياته الكثيرة، وليس أقلّها من أننا أعطينا شرعية الإسلام للاستبداد، كيف نستطيع بعد ذلك أن نجعل الناس يؤمنون بمبادئنا وبخياراتنا الحاسمة تجاه موضوع الحريات، وتجاه موضوع الديمقراطية والشورى؟ لذلك فإن الجواب على هذا السؤال يتفاوت بتفاوت الحالات المعروضة،

أي بين النظام الديمقراطي والنظام الاستبدادي، بين نظام نصف ديمقراطي ونصف استبدادي، ولكل نظام قواعده بشأن مشاركة الإسلاميين له.

● **ما هو موقف الإسلام من الأقليات الدينية؟ وهل يمكن التمسّك بأحكام أهل الذمّة المعروفة في التشريع والتاريخ الإسلامي إزاء هؤلاء المواطنين في الدولة الإسلامية؟.**

○ يجب أن نلاحظ أنه بالرغم من أن الإسلام ابتُلي عبر تاريخه الطويل بحكومات لا تعبّر تعبيراً جوهرياً عن رؤية الإسلام، فإنّ المجتمع الإسلامي لم يضق بالأقليات، والشريعة الإسلامية رحّبت في هذا المجال، وقد شرّع تشريعات لحماية هذه الأقليات وحفظ حقوقها، وهذا أمر يتعلّق بمبادئ الإسلام نفسه في حماية حرية الاختيار للأفراد وللجماعات، لذلك نجد أن الإسلام يحتمل وينمّي هذا التعدّد داخل المجتمعات، على مستوى الشريعة، وعلى مستوى أنظمة الحكم، أقول حصل ذلك بالرغم من عدم السعي إلى تطوير مفاهيمنا تجاه الأقليات، ومع أننا لم نجتهد كثيراً للاستفادة من أحكام الإسلام في هذا المجال، فكيف إذا اجتهدنا في أحكام الإسلام أكثر فأكثر، بما يتوافق مع مصلحة المجتمع الإسلامي، إذ ذاك سوف نكتشف أن الإسلام هو المناخ الأفضل لأن تعيش فيه هذه الأقليات، وحتى أحكام أهل الذمّة فإنّها أحكام تاريخية في الغالب، وتفسير تاريخي للمبادئ الإسلامية، بما يعني أن هذه الأحكام إذا توفّر لها فقه سياسي ـ تطوير فقهنا السياسي ـ يمكن أن تحدث مساحات لا حدود لها، لاستيعاب هذه الأقليات، بل ومشاركتها في بُنية المجتمع الإسلامي.

إن في الإسلام متسعاً كبيراً لهذه المشاركة التي لا تتوقّف عند حدود إقامة شعائرهم الدينية، بل تصل إلى حدود مشاركتهم في السلطة نفسها، وهذا أمر يتطلّب أن نعيد الاهتمام بهذا الجانب المهمل في فقهنا الإسلامي وهو الفقه السياسي، الذي تم تعطيله مع الأسف بسبب الاستبداد، وهي مسألة خطيرة.

كان المسلمون فاتحين في مجالات العلوم المختلفة، إلا في العلوم السياسية إذ لا تجدُ فقهاً سياسياً عند المسلمين، نتيجة للاستبداد الذي حظر التفكير في السياسة وشؤونها، لأن فتح الباب للعلوم السياسية وإنجازاتها سوف يفضي إلى محاربة الاستبداد. ولهذا انعدم لدينا الفقه السياسي، إلا القليل في مثل كتابات الماوردي وغيره من الذين اشتغلوا بالأحكام السلطانية، ولكن ضمن مساحات ضئيلة جداً.

● ما هي حدود الحرية التي يكفلها الإسلام للأحزاب السياسية غير الإسلامية؟.

○ إذا سُئلت كمسلم، وفي ظلّ نظام إسلامي اختاره الناس، وأصبح نظاماً شرعياً: هل يجوز أن يقوم حزب سياسي يدعو إلى الالحاد، ويعمل سياسياً وتربوياً وثقافياً، لكي يصل إلى غاياته في تصفية عنصر الإيمان في المجتمع، أقول: إن الإسلام لا يبيح ذلك.

يمكن أن تسألني هل إن ذلك لا يتنافى مع الحرية المفترضة، أقول: نعم، وأعود إلى قاعدة الحرية التي تقول: إن اختيار المجتمع لنظام ما هو ثمرة لحرية هذا المجتمع، لذلك من حق هذا المجتمع أن يحصِّن هذا الاختيار، بأن يوجد ضوابط لهذه الحرية، يمكن أن يوجد أي تيّار له آراء مختلفة مع النظام، أو مع الحكومة الإسلامية المفترضة، ولكن أن يأتي تيّار يدعو إلى نقيض عقيدة المجتمع، فإن من حق المجتمع أن يمنع وجود مثل هذا التيّار، لأنّه يتناول حريته، أو يتناول عقيدته في الأساس. بهذا المعنى لا حدود للحرية في الإسلام، إلا ما يتنافى مع مبادئ الحرية نفسها، ومع موجبات الحرية ذاتها. هذه هي الحدود التي يُقرّها الإسلام، ويأخذ بها الإسلام للحرية، يعني الحدود المشتقّة من مبدأ الحرية، الحدود التي تصون الحرية، إن قيام حزب يدعو إلى الإلحاد في داخل المجتمع الإسلامي، أمر خارج الحرية أساساً، لأنّ المجتمع حرّ بأن يقيم بُنيته التشريعية والسياسية وفقاً لعقيدته، فإذا أقامها وفقاً لعقيدته، فإنّه لا يستطيع أن يسمح لمن يحارب هذه البنية الشرعية، وبهذا المعنى فإن الحرية مطلقة إلا أن يصل الأمر إلى المس بنتائج هذه الحرية.

تقول لي: إن الإنسان حرٌّ في أن يكون مؤمناً أو أن يكون ملحداً، أقول: إن الإسلام لم يمنع هذه الحرية إطلاقاً بأن يكون الإنسان ملحداً أو مؤمناً، الذي يمنعه الإسلام هو أن تدعو إلى الإلحاد لا أن تكون ملحداً، وبالتالي إن قيام حزب يدعو إلى الإلحاد في المجتمع الإسلامي، يمنعه المجتمع الإسلامي الذي يريد أن يدافع عن عقيدته، وعن قضاياه الحيوية المتصلة بهذه العقيدة، أما أن يكون هناك ملحدون، فلا يستطيع أحد أن يعارضهم لأنّهم ملحدون، بدليل أن الشريعة الإسلامية لا تبحث عقوبة الملحد، وإنّما تبحث عقوبة من يجهر بالإلحاد. إن الجهر بالالحاد هو دعوة للالحاد، والإسلام يعاقب هذه الدعوة، لأنّها عدوان على المجتمع، أما أن يعاقبه لأنّه ملحد وحسب، فهذا ليس صحيحاً. إنّ الإسلام لا يعاقب الملحد بما هو ملحد، وإنّما يعاقب من يجهر بما هو ضدّ عقيدة المجتمع، وباستثناء ذلك، للتيّارات المختلفة في المجتمع الإسلامي أن تمارس المعارضة ضد السلطة، وأن يكون لها أفكارها في التغيير، وأفكارها في فهم الإسلام، وأفكارها حتى في إقامة نظام علماني، دون أن يتأثّر ذلك بالقدر المفروض لها من الحرية بل يجب توفير الحرية لها ولا خوف من هذه الحرية لأنّه ما دام المجتمع الإسلامي بأكثريته الساحقة يختار النظام الإسلامي، فلماذا أخاف من تيّار يدعو لرأي مخالف، ما دام الإسلام يتيح وسائل الحوار والإقناع؟ فالإسلام لا يفرض معتقداته على الناس بالقسر والإكراه، وإنما يريد منهم أن يأخذوا بها بعد البرهان عليها والقناعة بها.

التراث والتجديد

حوار مع:

د. حسن حنفي



التراث والتجديد

حسن حنفي أحد أبرز أصحاب المشاريع الفكرية في العالم العربي، يسعى بجدية وطموح لإعادة بناء العلوم الإسلامية، وتقويم التراث ونقده، في ضوء قضايا العصر ورهاناته. هاجم بعنف العقل الأشعري وآثاره الفكرية والسياسية في التاريخ الإسلامي، وأفضى به نقده لتدوين علم الكلام من جديد في كتابه «من العقيدة إلى الثورة»، كما عمل على نقد الفلسفة الأوروبية والفكر الغربي بأسره، وانتهى إلى تأسيس علم يتكفل هذه الوظيفة أسماه بعلم «الاستغراب». ينطوي بيانه على عبارات وألفاظ وكنايات تستفز الآخرين، ويستند في كتاباته إلى منهج تلفيقي، يقوم على المصالحة بين مناهج وأدوات تحليل متنوعة منها ما ينتمي إلى شتى المدارس الحديثة في العلوم الإنسانية الغربية، ومنها ما ينتمي إلى التراث، فتتوالد في سياق هذا المنهج نتائج مختلفة، وتكتسي المفاهيم صياغات تتلون بألوان عديدة. حاورناه حول مشروعه «التراث والتجديد» الذي يثير سجالاً واسعاً في المشهد الثقافي العربي الراهن، ويفتقر إلى مَنْ يتبناه ويدافع عنه بين الإسلاميين، الذين وجدوا في هذا المشروع آراء تستأنف الآراء الغريبة والشطحات في المسار التاريخي للفكر الإسلامي. كما يفتقر مشروع حنفي إلى مَنْ يتفاعل معه من غير الإسلاميين، الذين يرون فيه محاولة إحياء للسلفية بقناع جديد.

في هذا الحوار المطول يتحدث إلينا الدكتور حسن حنفي وجهاً لوجه لنتعرف على أبعاد مشروعه وأفكاره كما يقولها هو لا كما يحكيها عنه الآخرون.

● **كيف يقدِّم الأستاذ الدكتور حسن حنفي نفسه للقراء؟.**

○ وعيتُ نفسي مبكراً على الحرب العالمية الثانية (١٩٤٠ ـ ١٩٤٥م)، والطائرات الألمانية فوق سماء القاهرة. وكنا متعاطفين مع دول المحور؛ لأنها ضد بريطانيا التي احتلت مصر. وصُدمنا بهزيمتها أمام الحلفاء وفرحنا بوطنية عزيز المصري.

ثم وعيت مأساة فلسطين، وذهبت للتطوع عام (١٩٤٨) وأنا في سن الثالثة عشرة. ورفضت جهات استقبال المتطوعين، لأنني لابد أن أنتمي إلى حزب أولاً، الإخوان أو الشباب المسلمين أو مصر الفتاة، وأنا لا حزب لي إلا فلسطين، فكرهت الأحزاب والتفرق في القضايا الوطنية. وكانت مأساة ضياع فلسطين في عام (١٩٤٨)، وفي نفس الوقت فرحنا بنضال الشهداء. وفي (١٩٥١) أثناء المقاومة ضد الاحتلال البريطاني في قناة السويس تطوعت مع الإخوان، وتدربنا في كلية الهندسة بالعباسية، وسرنا كجنود في جنازات الشهداء.

وفي نفس الصيف الذي قامت فيه الثورة المصرية في (١٩٥٢) دخلت جماعة الإخوان المسلمين التي كانت تجمع بين الإسلام والوطن، إذ كان الوفد وطنياً، وكان الشيوعيون أصحاب فكر غربي، ومصر الفتاة كانت تمارس العنف، فكان الإخوان هم الذين يجمعون بين الإسلام والثورة، وقد كان ثلث أعضاء مجلس قيادة الثورة منهم.

وعرفت سيد قطب في المركز العام الذي دخل الإخوان قبل ذلك بقليل. وتأثرت بكتاباته الأولى «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، «معركة الإسلام والرأسمالية»، «السلام العالمي والإسلام»، قبل أن يتحول إلى غاضب تحت تأثير تعذيب السجون في «معالم في الطريق».

وفي الجامعة حدثت أكبر أزمة في شبابي وهي الصراع بين الإخوان والثورة في (١٩٥٤) وحل الإخوان ودخلوا السجن، واستشهد عبد القادر عودة ورفاقه. ورأيت نواب صفوي في الجامعة زعيم حركة فدائيان إسلام بعد أن حمله الإخوان على الأعناق. ولم تتم المصالحة في نفسي بين الإخوان والثورة إلا بعد تأميم قناة السويس

في (١٩٥٦) وتحول عبد الناصر إلى بطل قومي. وكنت قد إختلفت مع الإخوان عندما عارض الإخوان تأميم مصدق للنفط في إيران في (١٩٥٤) وهروب الشاه، وأنا كنت مع تأميم النفط والحركة الوطنية التي قادها مصدق.

غادرت إلى فرنسا عام (١٩٥٦) عام التأميم لقناة السويس لإعداد الدكتوراه في الفلسفة، وقضيت عشر سنوات عرفت فيها علي شريعتي وحسن الترابي وعملت مع جبهة التحرير الوطنية في الجزائر من خلال المنظمات الطلابية العربية والإسلامية. وعدت في (١٩٦٦) بعام قبل هزيمة (١٩٦٧).

ووعيت في باريس علم أصول الفقه وأهميته كمنهج فكري عملي للمسلمين، وكتبت فيه الرسالة الأولى «مناهج التأويل في علم أصول الفقه». كما وعيت الفكر الأوروبي وكتبت فيه الرسالة الثانية من جزأين «تفسير الظاهريات» و «ظاهريات التفسير». وعيت التقابل بين الأنا والآخر وجدلهما في العصر، وهو مشروع التراث والتجديد بجبهاته الثلاث، الأنا والآخر والواقع، الموقف من التراث القديم، والموقف من التراث الغربي، والموقف من الواقع أو نظرية التفسير.

وعدت أستاذاً بالجامعة منذ (١٩٦٧) أبعث الطلبة على التفكير وأجمع بين هموم الفكر والوطنية خاصة بعد الهزيمة. وخرجت من دائرة التخصص الدقيق إلى الكتابة للناس في «قضايا معاصرة» في جزأين، الأول في فكرنا المعاصر والثاني في الفكر الغربي المعاصر، نفس التقابل بين الأنا والآخر. وبدأت استعمال الآخر كأداة للإعلان عن الأنا كما فعل القدماء مع اليونان. فترجمت نصوصاً في الفلسفة المسيحية لأوغسطين وأنسيلم وتوما الأكويني في «نماذج من الفلسفة المسيحية»، وترجمت «رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبينوزا» و «تربية الجنس البشري للسنج»، «تعالي الأنا موجود» لجان بول سارتر.

ونظراً لكتاباتي عن الحرية ضاقت السلطات بي، ونصحتني الجامعة بمغادرة البلاد قليلاً فذهبت أستاذاً زائراً إلى جامعة تمبل بالولايات المتحدة (١٩٧١ ـ ١٩٧٥) وبدأت

هناك أكتب «من العقيدة إلى الثورة». وتعرفت على الفلسفة اليهودية والإنجليزية وطبيعة المجتمع الأمريكي وهو يحاكم نفسه أثناء نكسون. وقامت حرب أكتوبر (١٩٧٣) وأنا هناك.

وعدت (١٩٧٥) لإكمال مشروع «التراث والتجديد» فأنهيت المقدمة النظرية الأولى التي نشرت (١٩٨٠). ولما بدأ السادات في التحول عن السياسات الوطنية وزار إسرائيل وعقد الصلح معها استأنفت الكتابة للناس. وصدرت هذه الكتابات في مجموعة «الدين والثورة في مصر» (ثمانية أجزاء): الدين والثقافة الوطنيه، الدين والتحرر الثقافي، الدين والنضال الوطني، الدين والتنمية القومية، الحركات الإسلامية المعاصرة، الأصولية الإسلامية، اليمين واليسار في الفكر الديني، اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية.

ولما أخرجنا السادات من الجامعة في (١٩٨١) وعدنا إليها بحكم القضاء في (١٩٨٢) ذهبت إلى جامعة فاس بالمغرب (١٩٨٢ ـ ١٩٨٤) حيث نعمت بالطالب المغربي وبالثقافة العربية بالمغرب. ونظراً لخلافي مع السلطات هناك أيضاً ذهبت إلى جامعة طوكيو (١٩٨٥) ثم جامعة الأمم المتحدة بطوكيو (١٩٨٥ ـ ١٩٨٧) مستشاراً علمياً إليها حيث وعيت لغة الخطاب الدولي السياسي.

وعدت إلى جامعة القاهرة في (١٩٨٧) ورأيت تفكك الوطن. وكان قد صدر لي في (١٩٨٨) «من العقيدة إلى الثورة» (خمسة مجلدات) في بيروت والقاهرة في وقت واحد. وبدأت اكتب في العلم والوطن للناس، وهو ماصدر في جزأين بعد ذلك تحت عنوان «هموم الفكر والوطن» الأول عن التراث والعصر والحداثة، والثاني عن الفكر العربي المعاصر. وفي (١٩٩٠) أجريت حواراً مع صديقي محمد عابد الجابري نشر في «حوار المشرق والمغرب». ولما كنت أخشى قصر العمر ومازلت أعمل في الجبهة الأولى، إعادة بناء التراث القديم، رأيت نشر بيان الجبهة الثانية مع تطبيق أولي لها في «مقدمة في علم الاستغراب» في (١٩٩١). ولما كنت أكتب كثيراً بالإنجليزية فقد

نشرت دراساتي باللغة الإنجليزية في جزأين بعنوان «الإسلام في العصر الحديث»، الأول عن الدين والإيديولوجية والتنمية، والثاني عن «التراث والثورة والثقافة». ومازلت أستأنف أجزاء التراث والتجديد. أعمل منذ عشر سنوات في «من النقل إلى الإبداع» لإعادة بناء علوم الحكمة. ولا أدري إذا كان العمر سيطول لإنهاء مشروع «التراث والتجديد» بجبهاته الثلاث وإعادة بناء العلوم القديمة، ما تبقى من العلوم النقلية العقلية كأصول الفقه والتصوف، والعلوم النقلية الخالصة كالقرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه، والعلوم العقلية والطبيعية الخالصة، والعلوم الإنسانية كاللغة والأدب والجغرافية والتاريخ. ومتى سأعود إلى الجبهة الثانية لأعيد كتابة بُنية الوعي الأوربي وتطوره، وإلى الجبهة الثالثة أُنظِّر فيها للواقع تنظيراً مباشراً؟

أهتم الآن بالمؤسسات العلمية، الجامعة وتربية جيل جديد من الباحثين أعيش من خلالهم، والجمعية الفلسفية المصرية، وربما تأسيس مركز للدراسات الفلسفية.

خلاصة الأمر أنني ابن عصري، أحمل همومي، أحاول إحياء الأمة، واستئناف حركة الإصلاح الديني بطريقة أكثر جذرية، وأشجع على الإبداع الذاتي، وأنقل التاريخ كله من مرحلة إلى مرحلة، ما بعد ابن خلدون إلى ابن خلدون جديد، من أجل نهضة إسلامية شاملة قادمة تعادل النهضة الأولى في القرن الرابع الهجري.

● **منذ حوالي ربع قرن أطل الدكتور حسن حنفي على القراء يبشر بمشروعه في قراءة التراث وإعادة بنائه الذي أسماه بـ«التراث والتجديد».**

ما مكونات هذا المشروع؟ وأين يلتقي ويفترق مع مشاريع روّاد عصر النهضة؟.

○ مشروع «التراث والتجديد» وعيته منذ رسائلي الثلاث في باريس في (١٩٥٦-١٩٦٦) وهو يتكون من ثلاث جبهات:

الأولى: الموقف من التراث القديم وإعادة بنائه طبقاً لظروف العصر. وقد قمت بالجزء الأول منه عن علم أصول الفقه بالفرنسية «مناهج التأويل في علم أصول الفقه». وأخرجت الجزء الثاني «من العقيدة إلى الثورة» لإعادة بناء علم أصول الدين. وأعد الآن الجزء الثالث «من النقل إلى الإبداع» لإعادة بناء علوم الحكمة. ثم أبدأ في الجزء الرابع «من الفناء إلى البقاء» لإعادة بناء علوم التصوف. ثم أبدأ في الجزء الخامس «من النقل إلى العقل» لإعادة بناء العلوم النقلية: القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، والفقه، والجزء السادس «الوحي والعقل والطبيعة» لإعادة بناء العلوم الرياضية والطبيعية: الحساب، والجبر، والهندسة، والفلك، والموسيقى. والطبيعية، الكيمياء والطب والصيدلة والنبات والحيوان، ثم الجزء السابع «الإنسان والتاريخ» لإعادة بناء العلوم الإنسانية: اللغة والأدب، والجغرافية، والتاريخ.

والجبهة الثانية: موقفنا من التراث الغربي، من أجل تحرر الأنا من الوقوع في تقليد الغرب بعد أن تحررت من تقليد القدماء. وقد قمت بالجزء الأول في الرسالتين الفرنسيتين «تفسير الظاهريات» و«ظاهريات التفسير»، ثم «مقدمة في علم الاستغراب»، ثم دراساتي عن الفلسفة الغربية إما ترجمةً أو تأليفاً. وما زال في ذهني ثلاثية عن الوعي الأوربي، البنية والتطور، أصف فيه مصادر الوعي الأوربي ثم تكوين الوعي الأوربي ثم بنية الوعي الأوربي كي أحوّل الغرب من كونه مصدراً للعلم كي يصبح موضوعاً للعلم.

والجبهة الثالثة: الموقف من الواقع أو نظرية التفسير، أحاول فيها أن أُنظِّر الواقع تنظيراً مباشراً دون قراءته من خلال نص مدون سواء كان من القدماء أم من الغرب الحديث، وأحاول فيه أن أرصد الواقع كفقيه، مشاكله وحلولها، وأحاول أن أحلل ظواهر الاستعمار والقهر والاستبداد والتخلف والتجزئة والفقر والتبعية واللامبالاة؛ لإنشاء فكر إسلامي جديد يعبر عن المرحلة الراهنة التي تمر بها الأمة، فليس المهم قراءة نص قديم بل إبداع نص جديد.

الجبهة الأولى تمثل الماضي، والثانية تمثل المستقبل، والثالثة تمثل الحاضر. مشروع «التراث والتجديد» إذن هو وضع الفكر الإسلامي في الزمان وفي مسار التاريخ حتى يتحرك من جديد، فنحن لسنا مستشرقين بل أهل الدار. الإسلام جزء منا ونحن جزء منه. نحن مسؤولون عنه، ولسنا فقط متفرجين عليه، نصدر أحكاماً عليه بالخطأ والصواب.

● كيف تقومون مناهج قراءة التراث في ضوء رؤية مستعارة تنتمي إلى نسق حضاري آخر، مثلما يفعل غير واحد من الباحثين في ديارنا؟.

○ يختلف مشروع «التراث والتجديد» عن مشاريع عصر النهضة منذ القرن الماضي في أنه مشروع كلي يأخذ الجبهة الأولى بكل علومها وليس علماً واحداً كما فعل محمد عبده في رسالة التوحيد عن علم الكلام، أو في التفسير في «تفسير جزء عم»، أو في المنطق في «شرح البصائر النصيرية»، أو الأفغاني في الفلسفة وحدها في «الرد على الدهريين»، أو في الكلام في «القضاء والقدر»، أو في التفسير وحده كما فعل رشيد رضا في «تفسير المنار»، أو في الفقه كما فعل في «الإمامة أو الخلافة العظمى»، أو في العلاقة مع الغرب بالرد والمقارنة كما فعل الأفغاني في الرد على رينان ومحمد عبده في حواره مع سبنسر، أو في الجدل بين محمد عبده وفرح أنطون في «الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية»، أو رشيد رضا في «شبهات النصارى وحجج الإسلام»، أو في الواقع المباشر وحده كما فعل الأفغاني في الاستعمار والتجزئة والتسلط والتخلف، وكما فعل الكواكبي في «طبائع الاستبداد» وفي «أم القرى».

يأخذ مشروع «التراث والتجديد» كل العناصر المكونة لعصر النهضة، التراث القديم، والتراث الغربي، والواقع المباشر. ولا يختار مشروع «التراث والتجديد» تياراً واحداً من تيارات الفكر العربي المعاصر، الإصلاحي الديني الذي بدأه الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا وسيد قطب ومحمد باقر الصدر والكواكبي والشوكاني وعلال الفاسي والبشير الإبراهيمي والطاهر بن عاشور والسنوسي ومحمد

إقبال. ولا يتناول فقط الفكر الليبرالي الذي أسسه الطهطاوي وخير الدين التونسي، وأحمد لطفي السيد وطه حسين والعقاد، والطاهر حداد وقاسم أمين وعلي عبد الرازق. ولا يتناول فقط الفكر العلمي عند شبلي شميل وفرح أنطون وسلامة موسى وزكي نجيب محمود ويعقوب صروف، ولكنه يتناول الفكر الإسلامي المعاصر كله بجهاته وتياراته ورواده في مشروع واحد كبير يعتمد على الأصول ويجتهد في الفصول والفروع، ويطوره من منظور كلي واحد في نظرة شاملة للمرحلة الراهنة التي تمر بها الأمة.

كما يختلف مشروع «التراث والتجديد» عن المشاريع العربية المعاصرة خاصة التي قامت بعد هزيمة (١٩٦٧) في أنه لا يتبنى منهجاً غربياً أو فلسفة غربية ثم يقرأ التراث القديم من خلاله، كما هو الحال في الماركسية العربية (العروي)، والشخصانية الإسلامية (لحبابي)، والبنيوية العربية (الجابري)، والظاهراتية العربية (أدونيس)، والوضعية العربية (زكي نجيب محمود)، والوجودية العربية (عبد الرحمن بدوي، زكريا إبراهيم)، والمثالية العربية (عثمان أمين، توفيق الطويل، أبو ريدة). فهذا تجديد من الخارج يتبنى المفكر منهجاً أو مذهباً من الفكر الغربي بناء على مزاجه وتكوينه واختياره، ثم يعيد قراءة تراثه بناء على هذا المعيار الجديد. ولذلك عيبان رئيسيان:

الأول: اجتزاء المنهج أو المذهب الغربي خارج إطاره الحضاري، وظروفه التاريخية ومحددات نشأته ثم إسقاطه على حضارة أخرى مختلفة. فما اتفق منها معه برز، وما اختلف منها معه اختفى. ومن ثم يصبح الغرب هو الأصل والتراث القديم هو الفرع.

والثاني: هو اجتزاء التراث القديم وتلوينه. فمرة يكون مثالياً، ومرة يكون ماركسياً، ومرة ثالثة يكون وجودياً، دون دراسة في نشأته وتفاعلاته الخاصة في واقعه الخاص، والصراع بين مدارسه المختلفة. كما يقوم هذا التجديد من الخارج على الإحساس بالدونية أمام الآخر، فالآخر هو الحديث، والتراث الإسلامي هو القديم.

وكما يختلف منهج التراث والتجديد الذي يقوم على التجديد من الداخل دون الإحساس بالنقص أمام الغرب، وقراءة القديم من خلاله عن منهج التكرار والإعادة

والخطابة المستعمل عادة عند الدعاة الذين يرون أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، وأن مهمة الخلف شرح السلف حتى غاب الإبداع وقل الاجتهاد، بالرغم من اختلاف العصر القديم عن العصر الحالي اختلافاً جذرياً، من النصر إلى الهزيمة، ومن التقدم إلى التخلف، ومن الوحدة إلى التجزئة، ومن الاعتماد على الذات إلى الاعتماد على الغير، ومن فتح القدس إلى تهويدها.

كما يختلف مشروع «التراث والتجديد» عن مناهج المستشرقين الذين يسقطون أحكاماً مستمدة من العقلية الغربية على التراث الإسلامي، ويطبقون مناهج تاريخية وتحليلية وإسقاطية تقوم على الأثر والتأثر على التراث الإسلامي من أجل تحويله إلى مجرد تاريخ لا رؤية له ولا إبداع فيه، أو إلى تجزئة لا يجمع بين أجزائها رابط من التوحيد، أو إلى تبعية لليونان أو الفرس أو الهند، وكأن التراث الإسلامي القديم كان مجرد شرح وتعليق على الحضارات القديمة خاصة اليونانية.

يعتمد منهج التراث والتجديد على إعادة بناء القديم بمناهج إصلاحية، وعرض ما قاله القدماء على ظروف هذا العصر واحتياجاته الرئيسية اعتماداً على العقل البديهي والمصالح العامة، وكل ما يختزنه الوعي من ثقافات قديمة ومعاصرة تحولت إلى رؤية منهجية إبداعية مستقلة تجعل الواقع يتحدث عن نفسه لا فرق بين موضوع ومنهج، خارج وداخل، موروث ووافد. فالبلبل يغرد دون أن يدرس قواعد الموسيقى.

- **خفت وهج المشروع الإصلاحي الذي أوقده السيد جمال الدين الأفغاني على يد تلميذه ووريثه محمد عبده، وكاد أن ينطفئ في سلفية رشيد رضا، الذي اغتال روح الإصلاح التي أطلقها جمال الدين، وغذّى التيار السلفي.**

كيف نفسر هذه الحركة الارتدادية، ولاسيما أنها تحكي حالة تكررت في غير واحدة من الدعوات الإصلاحية الكبرى في العالم الإسلامي؟ وما الضمانات اللازمة لتفادي كبوة الإصلاح؟

○ بدأ الإصلاح الديني عند الأفغاني رائداً وجذرياً نظراً لعظم المخاطر أمام العالم الإسلامي. فبدأ صياغة المشروع الإصلاحي بقوة ووضوح: الإسلام في مواجهة الاستعمار في الخارج والقهر في الداخل. وانتشرت تعاليمه في مصر ولدى الضباط المصريين في الجيش فقامت ثورة عرابي بقولته الشهيرة أمام الخديوي «إن الله خلقنا أحراراً ولم يخلقنا عقاراً والله لا نورّث بعد اليوم». ولما فشلت الثورة العرابية واحتلت مصر خشي تلميذه محمد عبده من الثورة والصدام مع الحكام وآثر النفس الطويل، والإعداد لها عن طريق الإصلاح الاجتماعي، اللغة، والتربية، والمحاكم الشرعية، والعادات والتقاليد، فخبا الإصلاح إلى النصف. ومع ذلك قامت ثورة (١٩١٩) بقيادة سعد زغلول تلميذ محمد عبده، ثورة مصرية وطنية وليست جامعة إسلامية أو شرقية جامعة. ولكن بعد قيام الثورة الكمالية في تركيا (١٩٢٣) وإلغاء الخلافة في (١٩٢٤) خشي تلميذه رشيد رضا أن تنجح الأحزاب العلمانية في شتى أرجاء العالم الإسلامي كما نجحت في تركيا وينتهي الإصلاح فارتد سلفياً، فالفعل يولد رد الفعل، واكتشف محمد بن عبد الوهاب الذي رده إلى ابن تيمية وابن القيم ثم إلى أحمد بن حنبل.

وأراد حسن البنا تلميذ رشيد رضا إعادة الحياة إلى الحركة الإصلاحية عن طريق تحقيق حلم الأفغاني، وتأسيس حزب إسلامي ثوري يحقق الإيديولوجية الإسلامية الثورية وليس فقط عن طريق مجلة العروة الوثقى. وأسس جماعة الإخوان المسلمين فأصبحت أكبر تنظيم إسلامي حديث قبل الثورة الإسلامية في إيران. ولكن صدام الإخوان مع الثورة في (١٩٥٤) ودخولهم السجن مع سيد قطب جعلهم يتحولون إلى الغضب وتكفير المجتمع كما فعل سيد قطب في «معالم في الطريق» وتحت تأثير أبي الأعلى المودودي في «المصطلحات الأربعة في القرآن» والذي يعبر عن وضع المسلمين مع الهندوس في الهند والدعوة إلى المفاصلة التي على أساسها قام فصل باكستان عن الهند.

وما حدث في مصر حدث في المغرب العربي فبعد أن قاد علال الفاسي حركة الاستقلال باسم الإصلاح الديني الوطني، وبعد أن تحقق الاستقلال انقسم أنصاره إلى قسمين اشتراكي قومي، وسلفي ديني، وانتهى الجناحان إلى صراع معلن أحياناً ومكتوم أحياناً أخرى. وحدث نفس الانقسام في الحركة الوطنية الجزائرية التي كان الإسلام رافدها الأول، منذ عبد الحميد بن باديس حتى مالك بن نبي، وبعد أن تحقق الاستقلال انقسمت الحركة الوطنية إلى قسمين، جبهة التحرير التقليدية، علمانية قديمة متهرئة يضرب فيها الفساد، وجبهة إنقاذ إسلامية، سلفية ترفض العلمانية. وبعد الاحتكام للديمقراطية ونجاح الحركة الإسلامية، التي استطاعت التعبير عن حركة الاحتجاج انقض الجيش عليها. وما زال القتال دائراً حتى الآن وسقوط ما يقرب من ستين ألف شهيد. وحدث نفس الشيء في تونس بعد أن ساهم الإسلام الوطني عند الطاهر بن عاشور في حركة الاستقلال وبقيادة علماء الزيتونة استولى الجيش على السلطة وطارد الحركة الإسلامية التونسية. أما في ليبيا فقد اندثر تراث عمر المختار والسنوسي، وأصبحت القومية العربية كما مثلها الكتاب الأخضر وتحت أثر موقف عبد الناصر من الإخوان لا تقبل أي حوار مع الحركة الإسلامية التي تزداد قوة وسلفية. ويحدث نفس الشيء في سورية. فاندثر تراث الكواكبي الذي جمع بين الإسلام والقومية. كما اندثرت الحركة الإصلاحية في العراق عند الآلوسيين وطاردت القومية الحركة الإسلامية، شيعة وسنة.

وفي شبه الجزيرة العربية حدث نفس الشيء على نحو عكسي. فقد بدأت الحركة السلفية بالوهابية وأقامت الدولة ولكنها كانت حنبلية منذ البداية حتى النهاية. ولما بدأت في التطور والتغير تجاه حقوق الإنسان، دفاعاً ليس فقط عن التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، ولكن عن التوحيد الذي هو حق العبيد على الله، هرب المسعري إلى الخارج. وتشتد الحركة السلفية في الكويت لتنال من تجربته الليبراليه. وآثرت الحركة الإسلامية في اليمن والأردن ولبنان وفلسطين الدخول في الحياة الديمقراطية، قبولاً بالتعددية السياسية. ومازالت في لبنان هي الحاملة للواء المقاومة ضد الاحتلال في لبنان وفلسطين.

لا يوجد ضمان تاريخي لاستمرار الإصلاح إلا أن يتم عن طريق إعادة بناء التراث القديم الذي أصبح أُحادي الطرف منذ ألف عام، من أجل إعادة الاختيار بين البدائل، وإحياء التعددية، وتشجيع الاجتهاد، وهز الثقافة الموروثة الراسخة التي تتحطم عليها كل حركات الإصلاح النخبوية مع رؤية شاملة للتاريخ وإدراك لمراحله الثلاث. الأولى في القرون السبعة الأولى التي انتهت بابن خلدون، عصر الإبداع الأول. والثانية القرون السبعة التالية التي توقفت فيها الحضارة عن الإبداع وبدأت في التدوين الثاني إبان العصر الملوكي العثماني بفضل الذاكرة والتي انتهت بحركات الإصلاح الديني منذ القرن الماضي. فنحن على أعتاب مرحلة تاريخية ثالثة تبدأ بقرون سبعة ثالثة ابتداء من القرن الخامس عشر الهجري والقرن الواحد والعشرين الميلادي، وتحويل الإصلاح الديني إلى نهضة شاملة لبداية عصور حديثة جديدة للمسلمين في وقت انهيار الحضارة الغربية.

● **كان لهيمنة التصور الأشعري على التفكير الإسلامي قروناً عديدة أثر تعطيلي معيق في بناء العلوم الإسلامية وتطورها، خاصة علم أصول الدين، الذي أفرغه هذا التصور من فاعليته، فاستحال إلى مفاهيم محنطة سلبية تشوه الوعي والسلوك.**

كيف تغلبت النزعة الأشعرية على التفكير الإسلامي؟.

وما أبرز الآثار الناجمة عنها في نشأة العلوم الإسلامية ومسارها؟.

وما السبيل لتحرير التفكير الإسلامي من رؤاها السلبية؟.

○ نشأت الحضارة الإسلامية تعددية الاتجاهات، فرقاً كلامية، طرقاً صوفية، مذاهب فقهية، تيارات فلسفية، مناهج تفسيرية، حتى كان القرن الرابع، عصر البيروني والمتنبي وأبي حيان التوحيدي العصر الذهبي للحضارة الإسلامية. ثم جاء الغزالي وأحس صواباً أم خطأ بأن هذه التعددية قد تؤدي إلى تكافؤ الأدلة وتنتهي إلى الشك والنسبية واللاأدرية عندما يتساوى كل شيء مع كل شيء. وكانت الحروب

الصليبية على الأبواب مما يحتاج إلى دولة قوية رآها في دولة نظام الملك في بغداد. فأسس له المدرسة النظامية من أجل الدعوة إلى فكر الدولة، فلا صوت يعلو فوق صوت المعركة. فأعطى الغزالي الحاكم أيديولوجية السلطة في «الاقتصاد في الاعتقاد» حيث لا يبدو ثمة فرق بين صفات الله وصفات الحاكم، فكلاهما عالم قادر حي سميع بصير متكلم مريد. وأعطى الناس أيديولوجية الطاعة في «إحياء علوم الدين» لتربيتهم على مقامات وأحوال الصبر والتوكل والقناعة والزهد والرضا والخشية والخوف والفناء. وكفَّر المعارضة السياسية في الداخل، العلنية مثل المعتزلة والفلاسفة، والسرية مثل الباطنية، وفي الخارج مثل الخوارج، وشرع الاستيلاء على السلطة بالشوكة بعد أن كانت الإمامة عقداً وبيعة واختياراً. وحسم الأمر، فالأشعرية هي العقيدة الصحيحة في الدين، والشافعية المذهب الصحيح في الفقه.

واستمر الحال على هذا النحو منذ ألف عام. وقد حاول ابن رشد بعده بقرن القيام بغزالية مضادة ونقد الأشعرية في «مناهج الأدلة» والدفاع عن الفلسفة في «تهافت التهافت»، والقول بوجوب النظر في «فصل المقال»، والعودة إلى أرسطو نموذج العقل والطبيعة لتقديمه للناس مخلّصاً إياه من الإشراقية عند شراحه المسلمين، الفارابي وابن سينا، والعودة إلى المالكية في «بداية المجتهد»، وإقامة الفقه على المصالح العامة. ولكن ضربة الغزالي كانت أقوى من أن يتلقاها مفكر واحد. فاستمر ابن رشد في الرشدية اللاتينية في الغرب، وكان أحد مصادر النهضة الأوربية الحديثة. في حين استمر سلطان الغزالي الديني والسياسي، في كل أنحاء العالم الإسلامي شرقاً وغرباً. بل إن الحركة الإصلاحية عند الأفغاني وإقبال وحسن البنا في بعض من جوانبها صوفية النزعة والاتجاه. ومحمد عبده كان أشعرياً في التوحيد معتزلياً في العدل. واستمرت هذه الأُحادية إبان العصر المملوكي العثماني تشرع للاستبداد السياسي وللخمول الشعبي وتكفر المعارضة حتى الآن، مازالت هي دعامة الحكم التي يستند إليها الحاكم قدر استناده إلى أجهزة الأمن والشرطة والجيش، فهي التي تتحكم في أجهزة الإعلام في عقول الناس باسم الدين والتراث المقدس.

لا حل إذن إلا بإحياء التعددية من جديد، وإعادة الاجتهاد، ابتداء من إعادة الاختيار بين البدائل. فقد تكون المعتزلة وأصولها الخمسة وربطها بين التوحيد والعدل، والحرية والعقل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أفضل للأمة حالياً من الاختيار الأشعري القديم، الطاعة لله والرسول وأولي الأمر، والوصاية على العقل والحرية، وقصر الإمامة في عائلة، أي الجيش بلغة العصر. وقد تكون المالكية اختياراً أفضل من الشافعية التي قننت الاجتهاد في النص، نص السنة وهي في عصر التدوين. فالمالكية تجعل المصالح المرسلة مصدراً من مصادر التشريع. وقد يكون اختيار الفلسفة والدفاع عنها عاملاً مساعداً لنهضة الفكر وإعمال العقل والنظر.

المطلوب إذن تجاوز حديث الفرقة الناجية الذي ختم به الغزالي «الاقتصاد في الاعتقاد» تحت عنوان «فيما يجب تكفيره من الفرق» وهو الحديث الذي يشكك في صحته ابن حزم إلى رد الاعتبار إلى جميع فرق الأمة. فلا يُعقل أن تكون كل اجتهادات الأمة ضالة هالكة إلا واحدة، هي فرقة السلطة، أهل السنة والحديث كما تمثلهم الأشعرية. روح الأمة في تعدد الاجتهادات، فالكل راد والكل مردود عليه، والأمة لا تجتمع على ضلالة. فالاختلاف رحمة وهو سبب الخلق، والشرع يكفل حق الاختلاف.

السبيل إلى تجاوز أُحادية الطرف هو الانتقال من الفرق الهالكة إلى الوحدة الوطنية عن طريق الحوار بين الاتجاهات المتعددة من أجل الوصول إلى إجماع وطني على الحد الأدنى من الوفاق، دون نصرة فريق ضد فريق، كما تفعل النظم الحاكمة الآن بنصرة الإسلاميين ضد العلمانيين مرة، ثم نصرة العلمانيين ضد الإسلاميين مرة أخرى، حتى يضعف الجناحان الرئيسيان البديلان عن النظم القائمة ويقوى القلب. وكل جناح مشغول بتكفير الجناح الآخر أو تخوينه طمعاً في السلطة وتضحية بالأمة وقسمة للوطن. ليس المطلوب أن يكون الفكر الإسلامي مع أحد ضد أحد، بل هو الوعاء الذي تنصهر فيه كل فرق الأمة، هو العروة الوثقى التي لا انفصام لها ﴿أشداء على

الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح: ٢٨/ ٢٩]. لذلك سأل الفقهاء قديماً: هل الحق واحد أم متعدد؟ وأجابوا: إن الحق النظري متعدد، والحق العملي واحد، إثباتاً للتعددية النظرية، وحق الاختلاف وشرعيته وفي نفس الوقت الإجماع الوطني على المصالح العامة فيما تعم به البلوى. والأمة الإسلامية أمة متعددة، تحالف بين أمم كما شرعه ميثاق أهل المدينة.

- **انطلقت في الجمهورية الإسلامية في إيران أصوات تدعو لتدشين ما يسمى بـ «علم الكلام الجديد» وقرأنا عن أصوات موازية تبلور موقفها في إقامة ندوة «نحو علم كلام جديد» بجامعة الأزهر في القاهرة في يونيو (١٩٩١م).**

متى بدأت الدعوة لتدوين علم الكلام الجديد في العالم العربي؟ ومَنْ هم الروّاد؟ وما هو إسهامكم في ذلك؟ وما هي معالم هذا العلم؟.

○ الدعوة إلى إنشاء علم كلام جديد سابقة على الثورة الإسلامية في إيران، ومرتبطة بحركة الإصلاح الديني. فقد حاول جمال الدين الأفغاني إعادة تأويل القضاء والقدر بحيث يفسره على أنه حرية وشجاعة وإقدام وجهاد وليس تواكلاً أو نكوصاً أو تخلفاً عن القتال، فالموت قدر، لذلك كان الموت في القتال أفضل من الموت في الفراش. وسار على أثره محمد عبده في «رسالة التوحيد»، وقد حاول فيها إثبات تاريخية علم الكلام، وأن فرقه ماهي إلانتيجة خلافات سياسية وجدت شرعيتها في العقيدة. فعلم الكلام إذن ليس علماً مقدساً بل صنعته الأحداث وما هو إلا تنظير لها. والنتيجة الطبيعية لذلك هي أن كل عصر يفرز علم كلامه، منظراً لأحداث عصره من خلال العقيدة، وهو ما تم تحقيقه على نحو كلي وشامل في «من العقيدة إلى الثورة». كما استطاع محمد عبده أن يتحول من الأشعرية إلى الاعتزال في العدل. فالعقل قادر على التحسين والتقبيح العقليين وإن ظل أشعرياً في التوحيد. وقد حاول «من العقيدة إلى الثورة» التحول كلية من الأشعرية إلى الاعتزال، بل ومن الاعتزال إلى الثورة.

فالعقل ثورة إذا ما اتحد بالواقع وأدرك المسافة بين الواقع والمثال، كما أضاف محمد عبده جزءاً جديداً في علم الكلام وهو مسار الوحي في التاريخ، فالوحي ممكن الوقوع. لذلك انتشر بسرعة في التاريخ دونما حاجة إلى سيف، لأنه تعبير عن كمال الواقع في المثال إمكاناً وتحققاً. وربما أضاف رشيد رضا التوحيد العملي في السلوك في مقابل التوحيد النظري في العقيدة استئنافاً لابن القيم. وكتب حسن البنا في العقيدة الإسلامية كداعية أكثر منه كعالم كلام. وجمع سيد قطب في «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» بين الكلام والفلسفة وبين خصائص التوحيد مثل المثالية والواقعية والحركية والاتزان. وفصل المضمون التحرري الاجتماعي للتوحيد في «العدالة الاجتماعية في الإسلام» عندما جعله قائماً على مبادئ ثلاثة: الحرية، والمساواة، والتكافل الاجتماعي. وجعل «لا إله إلا الله» منهج حياة، نفيا لكل آلهة العصر ثم إثباتاً للمبدأ الواحد الشامل الذي يتساوى أمامه الجميع.

وكانت هناك مساهمات المغرب عند علال الفاسي عندما كتب «مفهوم الحرية في الإسلام» مقارناً إياه بالغرب، وكذلك مساهمات الكواكبي في «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» في بحثه عن أسباب القهر والاستبداد، الدين أم السياسة إلى الاقتصاد أم الاجتماع. كما حاول محمد إقبال إزاحة القضاء والقدر عن كاهل المسلمين وتحويله إلى حرية إبداعية وإحساس بالحياة.

- **ما السبيل إلى إعادة بناء علم أصول الدين بالشكل الذي تتحول فيه العقيدة إلى منطلق للثورة، وتعود لعقيدة التوحيد جذوتها وفاعليتها في قلوب المسلمين، كيما تفجر طاقاتهم في البناء والإبداع؟.**

○ لقد حاول «من العقيدة إلى الثورة» إعادة بناء علم الكلام القديم كله، خاصة ما استقر عليه من أشعرية وحّدت بينها وبين العلم من أجل تحويله إلى الاعتزال أولاً ثم تحويل الاعتزال من العقل إلى الثورة ثانياً. وكانت البداية بمثل محمد عبده وإثبات تاريخية العلم، من خلال تحليل ووصف مصنفاته ابتداء من العقائد المتفرقة مروراً

بوضعها في أصول حتى انتهائها في مصنفات قواعد العقائد التي تحفظ في المعاهد الأزهرية، ووصولها إلى اثنتين وخمسين عقيدة. ثمانٍ وأربعون في الله وأربع في الرسول! وكان من المهم أيضاً إبراز موضوع العلم ومنهجه وغايته والتساؤل نحو إمكانية إقامته بالطريقة القديمة ووجه الحاجة إليه. فهل يمكن أخذ الله موضوعاً للعلم؟ وإذا كان الموضوع كلام الله فهو أدخل في علوم القرآن. وهل يكون منهج العلم الدفاع أم البحث والبرهان؟ وهل يؤدي علم الكلام إلى الفوز في الدنيا والآخرة أم إلى الهلاك والفرقة والتكفير إلى حدّ الاقتتال وسفك الدماء في الماضي والحاضر؟ وهل التوحيد نظري أم عملي؟ وهل إثبات وجود الله وصفاته وأفعاله يتم في عقل المتكلم أم في الفرد والجماعة والتاريخ؟ لذلك حرم كثير من الفقهاء علم الكلام، واعتبروا المتكلمين من أهل الأهواء لا تؤخذ شهادتهم ولا تقبل روايتهم.

وتم إبراز المقدمات النظرية لهذا العلم التي بدأت متواضعة منذ القرن الرابع ابتداء من الجويني في «العقيدة النظامية» حتى بلغت ثلاثة أرباع العلم كله في «المواقف» للإيجي في القرن الثامن. وتشمل مقدمتين: الأولى عن نظرية العلم، إجابة عن سؤال كيف أعلم؟ والثانية عن نظرية الوجود، إجابة عن سؤال ماذا أعلم؟ وقد تم تطوير نظرية العلم الأولى بعد التأكيد على دور الحس والعقل والوجدان والتجربة والاستدلال والشواهد الباطنية، فيما يتعلق بظنية الدليل النقلي وقطعية الدليل العقلي. فإن كل الحجج النقلية حتى لو تضافرت لإثبات شيء أنه صحيح ما أثبتته، ولظل ظنياً ولا يتحول إلى يقين إلا بحجة عقلية ولو واحدة كما يقول الإيجي، ومن ثم فإن ما تستشهد به الآن الحركات الإسلامية اعتماداً على قال الله وقال الرسول يظل ظنياً؛ لأن الدليل النص في حاجة إلى شروط مسبقة لاستعماله، مثل معرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والتقديم والتأخير، والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والخبر والاستخبار، والتمني والاستفهام. فهو دليل مركب من جملة أدلة وليس دليلاً بسيطاً، وإذا كان هو نفسه في حاجة إلى إثبات فكيف يثبت غيره؟.

أما نظرية الوجود الثانية فإنها تتركز حول مبادئ عامة تحل الإشكال قبل أن تصنعه مثل الوجود والعدم، الوجود والماهية، الوجوب والإمكان والاستحالة، العلة والمعلول، الواحد والكثير، فبهذه الطريقة يثبت وجود الله تلقائياً، فالله هو الوجود، والماهية، والوجوب، والعلة، والواحد. فهذه المبادئ ليست برهانية بل هي استعداد عقلي إيماني لإثبات وجود الله. وتؤدي مباحث الجوهر والأعراض نفس الوظيفة الإيمانية. فالجواهر لا تتعرى عن الأعراض والأعراض لا توجد إلا في جواهر. ثم أمكن من الأعراض الإنسانية الكيفيات، اكتشاف الإنسان من خلال الطبيعة، الإنسان في العالم.

وقد استقر النسق الأشعري على قسمة العقائد قسمين: الإلهيات والنبوات أو العقليات والسمعيات. الأولى بها خطأ وصواب، ويمكن إثبات ذلك بالعقل وهي نظرية الذات والصفات والأفعال. تثبت الذات بالتأمل في الطبيعة انتقالاً من الحادث إلى القديم، ومن الممكن إلى الواجب، ومن المركب إلى البسيط، بالرغم من ضعف الأدلة. والذات لها أوصاف ستة: الوجود والقدم والبقاء والتنزيه والقيام بالنفس والوحدانية. ولها صفات سبع: العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والإرادة. ولها أسماء تسعة وتسعون ممكن تصنيفها في العقل النظري والعقل العملي وملكة الحكم. وقد أمكن نقل ذلك كله من الإلهيات إلى الإنسانيات على أساس أنها صفات أسقطها الإنسان من نفسه على الله في لحظة العجز. فالقادر لا يعبد قادراً والعالم لا يقدس عالماً. والحي لا يؤله حياً. فهذه الأوصاف والصفات والأسماء هي في الإنسان على الحقيقة وفي الله على المجاز حتى يتحقق الإنسان بكمالاته. ومن الأفضل للفرد والأمة أن تتصف بها على أن تتصف بعكسها وتؤله كمالاتها خارجاً عنها. ثم يتفرد الإنسان بالفصل الحر «أنا حر فأنا موجود» ضد الجبر والكسب الذي تحول على مدى التاريخ إلى القضاء والقدر، ثم تستند الحرية على العقل حتى تكون مسؤولة بقدرة العقل على التمييز بين الحسن والقبح. فالعقل أساس النقل في

الاعتزال. ومن ثم تكشف الإلهيات عن الإنسان الكامل، نظرية الذات والصفات، والإنسان المتعين، الحر العاقل، المسؤول المختار، فما ظنه القدماء الأشاعرة إلهيات هو في الحقيقة إنسانيات مقلوبة إلى أعلى في حالة عجز، وإذا كانت الأمة تريد الانتقال من العجز إلى القوة، فإن عليها تحقيق الإنسان الكامل في المتعين، والارتقاء بالمتعين في الكامل.

أما السمعيات أو النبوات فهي موطن الظن لأنه لا يمكن إدراكها بالحس أو الاستدلال عليها بالعقل، والدليل النقلي ظني. وتشمل أربع عقائد في النسق الأشعري: النبوة، والمعاد، والإيمان والعمل، والإمامة. فالنبوة هي تاريخ الوحي منذ آدم أول الأنبياء حتى محمد خاتم الأنبياء على مراحل كبرى يحددها الأنبياء أولو العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد. ولكل منهم معجزات إلا آخر الأنبياء فلديه إعجاز القرآن. المعجزة خرق لقوانين الطبيعة أما الإعجاز فهو تحد للإرادة البشرية. وهناك جدل بين الديانات الكبرى الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، من القانون إلى المحبة إلى الجمع بينهما، بين الشريعة والحقيقة. وبانتهاء الوحي يكتمل الإنسان عقلاً وإرادة. ويصبح مسؤولاً عن تحقيق الوحي في الأرض كنظام مثالي للعالم. كل مرحلة لاحقة تنسخ المرحلة السابقة في التشريع ويبقى جوهر التوحيد، إثباتاً للزمان والتطور. كما أن هناك نسخاً جزئياً في المرحلة الأخيرة إثباتا أيضاً للزمان والتطور.

والمعاد استئناف للماضي في المستقبل. يتضمن تخييلاً كما قال الفلاسفة للحياة بعد الموت. ولكن جوهره قانون الاستحقاق، الجزاء على قدر الأعمال بلا شفاعة أو بشارة أو محاباة أو معاداة، وأفعال الإنسان الداخلية، من هداية وضلال من فعله، والخارجية من أرزاق وأسعار من فعله.

تشير النبوة والمعاد إلى التاريخ العام من الماضي إلى المستقبل. ويشير الإيمان والعمل والإمامة أي الحاضر إلى التاريخ المتعين في الفرد والدولة. فالفرد إيمان وعمل، وتوحيد بين الداخل الفكر والوجدان، والخارج القول والعمل. والإمامة في الدولة تقوم على العقد والبيعة والاختيار. ولا يتحدد شكل الدولة فقط بصفات الحاكم بل

بالنظم السياسية حتى لا يتم تشخيص الدولة في فرد. والحاكم سلطة تنفيذية وليس سلطة تشريعية أو قضائية ويمكن مراجعته بالنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو اللجوء إلى قاضي القضاة الذي لا يجوز عزله. فإن ظل الحاكم عاصياً للشريعة إذن يجب الخروج عليه.

على هذا النحو أمكن إعادة بناء علم العقائد على أساس بُعدين مفقودين في وجداننا المعاصر: الإنسان والتاريخ. والانتقال من تكفير الفرق إلى تجميعها. بل ومحاولة إبداع علم كلام جديد نظراً لتغير الظروف القديمة. فلم يعد التوحيد هو موطن الخطر والطعن من الثنوية والتثليث والشرك وتعدد الآلهة بل أصبحت الأرض والثروة هي المهددة المحتلة الضائعة. فلماذا لا يتوجه عالم الكلام الجديد للدفاع عن الخطر الجديد ويجد في القرآن سنداً له كما وجد القدماء؟ فالله إله السموات والأرض ﴿رب السموات والأرض﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٠٢]، ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٨٤]، وهو ﴿الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ [قريش: ١٠٦/ ٤]. فالله في علاقة مع الأرض والخبز والحرية، كما كان في علم الكلام القديم مع العلم والقدرة والحياة. المطلوب فقط بعض الشجاعة والتعدد.

● **نصَّ الدكتور حسن حنفي في عدة مواضع من كتاباته على أن المرحلة الجديدة لمسار الحضارة الإسلامية تبدأ مع الثورة الإسلامية في إيران التي حرص أن يصفها بـ«الكبرى» و «العظمى» حيثما ذكرها.**

ما هو موقع هذه الثورة في حركة الإحياء الإسلامي الحديث والمعاصر؟ وما هو دور قائدها الإمام الخميني وفكره راهناً ومستقبلاً في نهوض الأمة الإسلامية؟.

○ أعمل منذ وعيت ذاتي مفكراً وثائراً، فيلسوفاً وفناناً على إحداث ثورة فكرية وسياسية حديثة استئنافاً لثوراتنا المجهضة، الثورة العرابية في مصر عام (١٨٨٢)، وثورة (١٩١٩) الشعبية التي تحولت الى إقطاع، وثورة (١٩٥٢) التي تحولت في

السبعينيات والثمانينيات إلى ثورة مضادة. وكنت أحلم بثورة إسلامية هذه المرة تربط بين الوطنية والقومية والإسلامية. وكان الأفغاني مازال رائدها، وإقبال مفكرها. وكان أحد دوافعها تحقق المصالحة في نفسي بين الإخوان والثورة، بين سيد قطب وجمال عبد الناصر، ومازلت أعمل لذلك حتى الآن.

فلما قامت الثوره الإسلامية الكبرى في إيران، تمييزاً لها عن المحاولات السابقة للانتفاضات الشعبية مثل ١٥ خرداد، وثورة مصدق وتأميم النفط، والثورات السابقة على الشاه السابق وأبيه، كأنّ حلم حياتي قد تحقق على غير انتظار. وكانت أمريكا تظن أنها في واحة أمان. وقدمت نموذجاً فريداً للثورات بعد نماذج الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية والثورة الاشتراكية في روسيا والثورات العربية التي قامت بها الجيوش الوطنية.

قامت هذه الثورة الإسلامية على دعائم ثلاث:

الأولى: الإسلام باعتباره إيديولوجية ثورية قادرة على تجنيد الجماهير بما في ذلك حركة تحرير إيران والوطنيين أنصار مصدق وغيره، فكان الإسلام وعاء لكل الإيديولوجيات الثورية.

والثانية: القيادة الجذرية الحاسمة التي ترفض المساومات وتصرّ على رحيل الشاه، والتي ناضلت على مدى عقود من الزمان داخل إيران وفي العراق ثم في باريس. خطبها المسجلة على شرائط ترسل إلى إيران. قيادة إسلامية وطنية في مقابل الشاه الغربي العميل للولايات المتحدة.

والثالثة: الجماهير، وملايين الشعب التي نزلت في الشوارع تقف أمام الجنود وتحاصر المعسكرات. ولم يجد الشاه مكاناً يستقبله أو يُدفن فيه إلا عميلاً مثله، السادات في مصر، طمعاً في ثروته، ومزايدة في الدين على الجماعات الإسلامية، وتمسحاً بالأخلاق، وبذريعة الأخلاق والوفاء وكرم مصر. وهو الذي وضع الآلاف في السجون بعد ذلك بعامين ونصف في سبتمبر (١٩٨١) ثم لحق بالشاه في أكتوبر من نفس العام.

وكنت في الكويت في مؤتمر لتخطيط الثقافة العربية في إبريل وذهبت إلى إيران لمقابلة الإمام، وعشت معه في قم أسبوعين، عرفت زوج ابنته الإمام إشراقي، وابنه الإمام أحمد، ومحمد علي تسخيري، وقابلت آية الله گلپاگاني، وشريعة مداري، وزرت الحوزة العلمية، ورأيت دم الشهداء وصورهم، وجامعة طهران، ومؤلفات علي شريعتي تباع هناك. والآلاف في حرم الجامعة تهتف للثورة. وزرت سفارة فلسطين، وكانت سفارة إسرائيل، ورأيت هاني الحسن، وكانوا يسمونني في قم الفلسطيني، وبطبيعة قانون الثورات، تنتهي المرحلة الرومانسية الأولى وتبدأ في التغير وهي في طريقها إلى التحول إلى دولة. ويبدأ صراع القوى للاستئثار بالسلطة.

ثم وقعت الحرب وجاء الهجوم عليها من جناحها العربي، وهي الثورة التي كان عبد الناصر يؤيدها، ويمد المجاهدين بالسلاح ضد الشاه، وضد حلف الرياض طهران، الحلف الإسلامي في (١٩٦٥). وبدأ منطق الحرب، الثورة الوليدة تدافع عن نفسها وتتحدى قوى الاستكبار، ويستولي الطلبة على السفارة الأمريكية، وتقف أمريكا عاجزة في مرحلة تاريخية ونفسية لها دلالتها بالنسبة للشعوب. وقامت حرب ثماني سنوات بلا هدف ولا غاية ولا مبرر. وعرب الأهواز إيرانيون وطناً وان كان لسانهم عربياً، ذريعة من أجل إيقاف المد الثوري الإسلامي في العالم العربي ابتداء من شرقه حتى وسطه وغربه. وبدأ الذعر في إسرائيل من الجبهة الشمالية سورية والعراق وإيران، وعلاقة إسرائيل بالشاه مازالت في الأذهان، والقيادة في حسمها وجذرها وتشددها، وفي الداخل هرب العلمانيون لأنهم لا يقبلون قيادة رجال الدين. ولم يفهم المجاهدون منطق الدولة بعد انتصار الثورة. وقامت الدولة وتأسس الدستور وقام الحزب الإسلامي.

ولما كانت المحافظة التاريخية هي المد الرئيسي، بدأت الثورة تتجه نحو الأشكال أكثر من إعادة بناء الدولة. خشيها الجيران في الخليج بعد مسألة الجزر الثلاث في مدخله واعتماداً على الوجود الشيعي فيه. ونشأ الخلاف على اسم الخليج، عربياً أم

فارسياً حتى أصبح أمريكياً. وبدأ المثقفون المعارضون في الخارج في كل مكان في ألمانيا وأمريكا حتى أصبح يسمى أحد أحياء لوس أنجلوس طهران الصغيرة. في حين بدأ البعض في الرجوع إلى الوطن. ومع ذلك يكفي صمودها أمام الشيطان الأكبر (أمريكا) والأصغر (إسرائيل)، وتأييدها الكفاح المسلح في فلسطين ولبنان والصمود في سورية. ومازلنا نأمل جميعاً تصفية القلوب في الداخل والخارج.

● **تكتسب محاولات الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، سواء في التمييز بين مسار الأنا والآخر كما في «اقتصادنا» و «فلسفتنا» و «الأسس المنطقية للاستقراء»، أو في تدشين منهج جديد في تفسير القرآن وهو التفسير الطولي الموضوعي. تكتسب أهمية خاصة لديكم، كما نقرأ في إشاراتكم لها.**

ما أبرز العناصر التأسيسية في فكر الشهيد الصدر؟ وماذا أنجز؟ وما الذي بقي علينا في التواصل معه؟

○ إن أهمية محمد باقر الصدر هو هذا التمايز الشديد لديه بين الأنا والآخر كما وضح في «فلسفتنا»، «اقتصادنا». وهو تمايز جمعي وليس شخصياً بدليل ضمير المتكلم الجمع، بدلاً من اعتبار الغرب مصدراً وحيداً للعلم وغيره من الشعوب ناقلة مستهلكة ومعلّقة ومهمشة وملخصة وعارضة له. هذا التمايز الحضاري هو الذي تحول بعد ذلك إلى علم الاستغراب.

كما يتميز محمد باقر الصدر بالتحدي للغرب والإحساس بالقدرة على تجاوزه والقضاء على عقدة النقص التي تربينا عليها إزاءه، نحن التلميذ الأبدي والغرب المعلم الأبدي. يأخذ أهم ما لديه مثل الاستقراء الذي هو وراء العلم الحديث وإنجازاته ويبين حدوده، وكيف أنه ينتقل من الجزء إلى الكل دون القدرة على الوصول إلى يقين الكل. ويستعرض تاريخه منذ أرسطو حتى المذهب التجريبي. ثم يتجاوزه عن طريق نظرية الاحتمال بداية بالاحتمال الموضوعي ثم بالاحتمال الذاتي، الأول ظني والثاني يقيني،

وبالتالي يمكن توسيع مفهوم الاستقراء بحيث يكون منهجاً للعلوم كلها لا فرق بين طبيعية وإنسانية، وبالتالي لا يمثل خطورة على الكليات، ومن ثم تتم المصالحة بين العلم والدين. ويلجأ إلى مكونات تراثية قديمة مثل التواتر في علم الحديث الذي هو استقراء لروايات التاريخ تؤدي إلى حدوث اليقين في الخبر. كما لجأ الشاطبي في «الموافقات» إلى الاستقراء المعنوي الذي يحوّل الاستقراء من كم إلى كيف، ويحوّل الاستقراء الناقص عدداً إلى استقراء كامل من حيث المعنى ما دام اليقين قد حدث، والتعليل قد ثبت ومن ثم تكون إضافات جزئية جديدة لا دلالة لها.

ويتميز بهذا المنهج الذي كان يخشى منه المصلحون المحدثون باعتبار أن العلم يمثل خطراً على الدين، وأن إثبات عالم الشهادة قد يؤدي إلى إنكار عالم الغيب، وهو منهج الاستقراء بداية من الجزء إلى الكل ويستعمله في «المُرسِل والرسول والرسالة» لدراسة التوحيد والنبوة وإثباتهما بالمنهج الاستقرائي، اعتماداً على التأويل دون التنزيل، وهما المنهجان القديمان في تراثنا القديم اللذان يعادلان الاستقراء والاستنباط كمنهجين حديثين. وهي ثوره منهجية كبيرة، إذ تعودنا على نزول الحقائق من السماء، ومحمد باقر الصدر يبين صعودها من الأرض.

لذلك يعطي أولوية فائقة لعلم أصول الفقه في «دروس في علم الأصول» و«المعالم الجديدة للأصول» مركزاً على الاستدلال وطرقه، والأدلة وأنواعها، من أجل تشجيع المسلمين على الاجتهاد ونبذ التقليد، وإعمال العقل والنظر. ويترك للقدماء تحليلاتهم للأحكام التكليفية الخمسة وللمصادر الشرعية الأربعة. ويفصل القياس، مناط الاجتهاد، ففي القياس يظهر جدل النص والواقع، الشرع والمصلحة، الله والعالم. ويتم ذلك في عقل الإنسان وقدرته على الجمع بين الاستنباط والاستقراء. وقد ظن الغرب أنهما منهجان متعارضان، الأول للعلوم الرياضية والثاني للعلوم الطبيعية. يقين الأول في اتساق النتائج مع المقدمات، ويقين الثاني في تطابق النتائج مع الواقع. وقد تتعدد المناهج الرياضية طبقاً لمسلماتها، ولكن لا تتعدد المناهج الاستقرائية. ولقد

حاول محمد باقر الصدر قلب الآية وجعل منهج الاستنباط منهجاً واحداً يقوم على مسلمة واحدة هي التوحيد، وتوحيد نهج الاستقراء وظهور تطبيقاته في عدة علوم طبيعية وإنسانية.

كما اجتهد الصدر في الاقتصاد المعاصر في «البنك اللاربوي في الإسلام» والبحث عن طرق التعويض عن الربا، ودراسة كافة أوجه نشاطات البنوك في ضوء الفقه الإسلامي. وهو موضوع مازال يمثل تحدياً كبيراً في الفكر الإسلامي الاقتصادي المعاصر واضعاً إياه في منظور أوسع حتى يحقق دوافعه وهو الاستثمار دون وقوع في مخاطره وهو الاستغلال. وهو ما لم تستطع حتى البنوك الإسلامية الحالية تحقيقه نظراً لدخولها في مضاربات في الأسواق المالية العالمية.

كما حاول إعطاء بعض الفتاوى التقليدية في العبادات من وجهة نظر آل البيت في (الفتاوى الواضحة) وفقاً لمذهب آل البيت، مما يدل على أنه مازال في حاجة إلى تطوير من العبادات إلى المعاملات ومن آل البيت إلى مجموع المسلمين.

يتميز الصدر بالقدرة على المعاصرة وفي نفس الوقت بالتوغل في التراث القديم مع شجاعة فائقة على الخروج على تقليد القدماء ورد فعله في تقليد المحدثين.

● **في أكثر من مناسبة تحدثتم عن محاولة تعتزمون القيام بها في التفسير ترمي إلى التواصل مع ما بدأه الشهيد الصدر في التفسير الموضوعي. ما هي أصول وقواعد هذا التفسير؟ ومتى ستباشرون ذلك؟ وما هي مبررات هذا النوع من التفسير الذي يبدأ من الواقع وينتهي بالقرآن مثلما وصفه الشهيد الصدر، ويصعد من الواقع إلى النص حسب تعبيركم؟.**

○ التفسير الموضوعي للقرآن الكريم هو أحد أحلام حياتي وجدت الشهيد محمد باقر الصدر قد كتب عنه كتيباً صغيراً يقترحه مثلي ولكنه لم ينفذه. فقد تعودنا مع القدماء على التفسير الطولي، من (الفاتحة) إلى (الناس) حيث تتقطع الموضوعات

وتتجزأ وتتكرر وتغيب الرؤية الشاملة المتكاملة، التي يمكن أن تكون تصوراً للعالم أو إيديولوجية إسلامية في مقابل التصورات والإيديولوجيات الغربية مع أن النية موجودة والحديث عنها متكرر ومعروف في الحركات الإسلامية المعاصرة.

ويمكن القيام بالتفسير العرضي عن طريق تجميع الآيات كلها في موضوع واحد وتفسيرها معاً من أجل معرفة تصور هذا الموضوع. ويتم ذلك عن طريق تحليل المضمون الذي يشمل تحليل الأشكال اللغوية وتصنيف المعاني في آن واحد. وتنظم الأشكال اللغوية، معرفة الموضوع من خلال تحليل اللفظ، اسماً أو فعلاً، فالاسم جوهر ثابت، والفعل حركة ونشاط، مثل التوحيد اسم فعل وليس اسماً، لأنه يدل على فعل التوحيد القلبي الأقرب إلى الحركة والنشاط. كما يتضمن النكرة والمعرفة مثل، إله، الله، والمعرفة أشد ثبوتاً من النكرة. ويتضمن المفرد والجمع مثل، حال وأحوال. ولكل دلالته. ويتضمن أيضاً تحليل الإضافة إلى الضمائر، التكلم والمخاطب والغائب المفرد والجمع، لمعرفة هل الموضوع على مستوى الملكية أو الوجود.

ويمكن إيجاد تصور خاص للموضوعات ووضعها في بنية واحدة تبدأ بالشعور أو الوعي، وهو الدائرة الأولى التي ينبثق منها الوحي، وفيها الحواس، والعقل، والوجدان وأحوال النفس ومقاماتها بتعبير الصوفية. وبعدها دائرة الآخرين أي علاقة الإنسان بالآخر على مستوى الأسرة أو المجتمع أو الدولة، علاقات المحبة والعدواة، الصداقة والعلم، الطاعة والاعتراض، وأخيراً تأتي الدائرة الثالثة علاقة الإنسان بالطبيعة أو العالم، علاقته بالأرض والسماء، بالآيات الكونية وبتعمير الأرض وتسخير قوانين الطبيعة، واستعمال الحيوان والنبات والجماد لصالح الإنسان. ثم تأتي دائرة الوعي التاريخي التي تمثلها قصص الأنبياء وأخبار الأمم السابقة، والدرس المستفاد منها، وقوانين حركة التاريخ، وقيام الأمم وسقوطها. وأخيراً تأتي القوانين العامة، والمبادئ الكلية للفرد والجماعة والطبيعة والتاريخ، الأساس الذي يرتكن إليه الكل، وهو التوحيد الحقيقة الذاتية والموضوعية التي يشير إليها الله ذاتاً، صفات، وأفعالاً،

هذه البنية التصاعدية التي تبدأ من الجزء إلى الكل، من المركز في مجموعة دوائر أربع أو خمس متداخلة، هي الأقرب على تحويل الوحي إلى علم إنساني وإيديولوجية سياسية قادرة على سد الفراغ النظري عند المسلمين.

ويعتمد التفسير الموضوعي على منهج تحليل الخبرات الحية من أجل تأسيس الوحي في التجربة الإنسانية. وتتأسس المناهج اللغوية والكلامية والفقهية والفلسفية والصوفية والإصلاحية بل والتاريخية القديمة على منهج تحليل الخبرات، لأنه الأقدر على جعل النص حقيقة إنسانية ومفهوماً عقلاً، ولا يقتصر هذا المنهج على تحليل الشعور الذاتي بل يمتد أيضاً إلى تحليل العالم الخارجي في إحالة متبادلة بين الذات والموضوع، وكما ينص على ذلك القرآن ﴿وفي الأرض آيات للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات: ٥١/ ٢٠-٢١]، هنا البداية بالموضوع ثم الذات، وكذلك ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ [فصلت: ٤١/ ٥٣]، وأحياناً تكون البداية بالذات مثل ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة: ٢/ ١٨] أو ﴿أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٤].

ويرتبط هذا النهج أيضاً بتحليل التجارب الاجتماعية والسياسية آخذاً بعين الاعتبار مصالح الأمة وتحدياتها الرئيسية. فالغاية من التفسير هو الدخول في تحديات العصر وإيجاد حلول لمشاكله وليس إيجاد حقائق مستقلة عن الواقع والمجتمع والتاريخ، فالنص وسيلة والناس غاية. الواقع يسأل والوحي يجيب، كما نزل الوحي أول مرة طبقاً لأسباب النزول. لذلك ارتبط التفسير بكل عصر، ولا يوجد تفسير واحد لكل العصور. وإذا ما تغير العصر تغير التفسير طبقاً له. فالأولوية للواقع على النص. ومعنى النص في الواقع وليس فيه.

وقد يساعد التفسير الزماني في معرفة تطور الوحي كما يساعد الترتيب الحالي للسور على معرفة البنية. فتفسير الوحي طبقاً لترتيب النزول ابتداء من سورة اقرأ حتى سورة الفتح يبين مراحل تفاعل الوحي مع الواقع من أجل تغييره حتى يقترب الواقع من مثال الوحي. لا يعني ذلك إعادة ترتيب السور طبقاً للزمان بل يعني فقط فهماً في

الزمان حتى يمكن المزاوجة بين التطور والتاريخ، بين الزمان والبنية. ويكون التفسيران الموضوعي أقرب إلى الثابت، والزماني أقرب إلى المتحول، الأول تصور والثاني نظام، الأول طاقة والثاني حركة.

إن التفسير هو علم الفهم، والفهم وعي بالواقع والزمان والعصر. والنص تصوير لهذا الفهم في لقطة ثابتة تعود للحركة بالعودة إلى الواقع ذاته مصدر النص الحي مع وضع المصور بين قوسيه. مهمة اللغة استنباط المعنى من النص، ومهمة التجربة استقراء المعنى من الواقع، فيتقابل التنزيل والتأويل في الشعور في الفهم والوعي فيحدث التصديق. وفي التصديق يتحد الفكر بالواقع، النص بالتجربة، وبتعبير الصوفية، الحق والخلق، الروح والبدن، المثال والواقع، والله والعالم.

● **يجري تجاهل وتغييب متعمد لمفكرين بارزين في الفكر العربي المعاصر، مثل العلامة محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير الميزان وهو أبرز فيلسوف مسلم عاش في القرن العشرين بشهادة المستشرق هنري كوربن. وتلميذه الشهيد مرتضى مطهري، والدكتور علي شريعتي، والإمام الشهيد محمد باقر الصدر... فقد غاب أي ذكر لهؤلاء المفكرين حتى في المؤتمرات الخاصة بدراسة الفكر الفلسفي العربي والإسلامي الراهن والحديث. بماذا يفسر الدكتور حسن حنفي ذلك؟**

○ لا يرجع غياب علماء إيران الأجلاء مثل محمد حسين الطباطبائي والشهيد مرتضى مطهري، وعلي شريعتي، إلى تجاهل الفكر العربي الإسلامي الحديث لهم عن قصد ولكن عن عدم اطلاع، وهذا يعود إلى عدة أسباب منها:

أولاً: أننا ورثنا دوائر حضارية متمايزة وإن لم تكن منعزلة عن بعضها البعض مثل دائرة أهل السنة ودائرة الشيعة. كانت الدائرتان الثقافيتان أكثر تداخلاً عند القدماء لحد التماثل أيام ابن سينا والحلاج والبيروني والغزالي، ثم بدأت في التمايز في العصر

الحديث، حيث بدأت الكتابة باللغة الفارسية عند جلال الدين الرومي وسعدي وحافظ، فأصبح حاجز اللغة عائقاً عن الاتصال الثقافي بين السنة والشيعة. وكانت نسبة اطلاع الشيعة على اجتهادات أهل السنة المحدثين نظراً لمعرفتهم باللغة العربية أكثر من نسبة اطلاع السنة على اجتهادات الشيعة نظراً لعدم معرفتهم باللغة الفارسية.

ثانياً: مازالت رواسب الخصومة التاريخية بين السنة والشيعة عائقاً عن الاتصال الثقافي بينهم. أهل السنة مطلعون على ثقافتهم، ولا يعرف الثقافة الشيعية المعاصرة إلا أهل الاختصاص في أقسام اللغات الشرقية وآدابها. ولما نشرتُ «الحكومة الإسلامية» و «جهاد النفس» للإمام الخميني رحمة الله عليه في القاهرة عام (١٩٧٩ ـ ١٩٨٠) تمت مصادرتهما ثم الإفراج عنهما بحكم قضائي.

ثالثاً: يزيد من هذه الخصومة التاريخية والعزلة الثقافية بعض التوتر السياسي بين الثورة الإسلامية في إيران والثورة العربية أو ما تبقى منها، أو باختصار بين إيران والعرب، وكما هو شائع في أجهزة الإعلام سواء فيما يتعلق بالجزر الثلاث في مدخل الخليج، طنب الصغرى، وطنب الكبرى، وأبو موسى، أو فيما يقال عن تشجيع جماعات العنف في مصر دون التحقق الدقيق من صدق ذلك.

رابعاً: لا يكون الفكر الشيعي جزءاً من ثقافة أهل السنة الوطنية بالرغم من حبهم لآل البيت وتعظيمهم للحسين في الممارسات الشعبية ومظاهر التدين. ومن ثم يغيب الباعث على الاطلاع والبحث عنه. لقد ارتبط الفكر السني بالسلطة السياسية، والفكر الشيعي بالمعارضة السياسية. وقد ارتبطت الثقافة الشعبية بثقافة السلطة بعيداً عن تراث المعارضة.

خامساً: توجد درجة عالية من التغريب في ثقافة السنة نظراً لانفتاح العالم العربي منذ القرن الماضي على الغرب، فأصبح الغرب مصدر الثقافة ونسينا الشرق، فارس والهند والصين، مع أن القدماء كانوا على علم بحضارة الغرب، اليونان والرومان، والشرق، فارس والهند والصين، في آن واحد. وبالرغم من وجود دعوات لريح الشرق، والاتجاه شرقاً، إلا أنها ظلت محدودة الأثر، ولا تتعدى التعاون الاقتصادي إلى التبادل الثقافي.

سادساً : تغيب قنوات الاتصال والتوزيع بين العالم العربي الإسلامي والعالم الإسلامي الفارسي والهندي والتركي والآسيوي بوجه عام . بل إن الاتصال والتواصل صعب بين أقطار الوطن العربي ذاته . لا توجد دور نشر لتوزيع الكتاب الإيراني أو الهندي في العالم العربي ، وإذا وصلنا شيء فعن طريق الغرب! حتى إذا خلصت النية ، وتوافر الباعث فإن صعوبة الاتصال الثقافي العملي تحول دون التبادل الثقافي بين أجنحة العالم الإسلامي .

سابعاً : أحياناً يبدو الفكر الشيعي تقليدياً تجاوزه الفكر السني الإصلاحي ، وأحياناً يبدو متقدماً كما هو الحال في فكر علي شريعتي الذي تقبله الثورة الإسلامية في إيران . ونظراً لمرور العالم العربي بثورة مشابهة سبقت الثورة الإيرانية فإنه استطاع معرفة علي شريعتي ترجمة مباشرة عن الفارسية أو غير مباشرة عن الإنجليزية . فالعالم العربي يعرف من الفكر الإسلامي الإيراني المعاصر ما يريد ، ويطلع منه على ما يحتاج ، خاصة الجمع بين الإسلام والثورة ، الماضي والحاضر ، الأصالة والمعاصرة ، القديم والجديد ، التراث والحداثة .

ثامناً : ينقص الحوار ويغيب التواصل حتى داخل العالم العربي ذاته بل حتى داخل القطر الواحد . فغياب الحوار سمة عامة للثقافة العربية المعاصرة إلا فيما ندر إما للخصومة بين السلفيين والعلمانيين طمعاً في السلطة والمنافسة عليها ، وإما للخصومة والتباعد بين كل فريق طمعاً في الشهرة أو المنصب . فالأولى أن يغيب الحوار بين العالم العربي والفكر الإسلامي الإيراني إلا فيما ندر . وبالرغم من أننا أمة واحدة على مستوى النظر إلا أننا دوائر ثقافية منعزلة على مستوى الواقع بل حتى على مستوى ثقافة الريف وثقافة المدينة .

- **العلاقة بين المفكر والسلطة في بلداننا علاقة ملتبسة ، تفضي في خاتمة المطاف إلى هجرة المفكر خارج الوطن أو سجنه أو تبعيته العضوية للسلطة ، بعد حيرة المفكر بين الحق والرغيف فيرغم على إيثار الرغيف والتغاضي عن الحق .**

كيف يستعيد المفكر وغيره من الكتّاب والمثقفين دورهم في مجتمعاتنا ؟ .

○ في الحقيقة إن علاقة المفكر بالسلطة لدينا علاقة شائكة، فهو إما مبرر للسلطة أو شهيد لها. وقد حاول البعض إيجاد موقف ثالث وهو تجسير المسافة بين الأمير والشعب وترشيد السلطة والإقلال من مخاطرها. فدرءُ المفاسد مقدم على جلب المصالح. ويرى البعض أن هذا الموقف الثالث صعب التحقيق لأنه ينتهي إما إلى الموقف الأول أو الثاني أو إلى الانتهازية الصرفة دفاعاً عن المصالح الخاصة.

ومع ذلك يستطيع المفكر أن يقوم بدوره وهو نفس الدور للعالم والفقيه، فالعلماء ورثة الأنبياء عن طريق الاستقلال التام عن السلطة حماية لاستقلال فكره. وقديماً كفّر أبو موسى المردار من المعتزلة كل من جالس السلطان حماية لاستقلاله، في حين كفّر بعض المعاصرين من فقهاء السلطان كل من نقد بغلة السلطان!

كما يستطيع المفكر أن يعبر عن مصالح الناس كما يفعل فقيه الشعب، وبالتالي يحمي نفسه من غضب السلطان استناداً إلى قوة الأمة، وأن يزيد من وعي الجماهير حتى تدرك مصالحها. فتصبح القوة للناس الذين يقومون بحماية المفكر من بطش السلطان، وكما التفّت جماهير الثورة الإسلامية في إيران حول الإمام الخميني. ويتطلب ذلك التجرد التام والإخلاص الشديد للحق العام ولمصالح الناس. فالعالم ليس هو فقط المفكر بل هو قائد الأمة، يجمع بين العلم والوطن، النظر والعمل، الفتوى للناس والنصيحة للحكام، والخروج على الحاكم الظالم.

والمفكر لا يبغي السلطة ولا يسعى إليها حتى لو سعت هي إليه. فالسلطة نوعان، السلطة التنفيذية والسلطة العلمية التي تشمل السلطتين التشريعية والقضائية. والسلطة التنفيدية تابعة للسلطة العلمية. فالحاكم الفعلي هو السلطة العلمية. وإذا كانت السلطة التنفيذية سلطة الحاضر عن طريق أجهزة الأمن والشرطة والجيش فإن السلطة العلمية هي السلطة الدائمة، سلطة الماضي والحاضر والمستقبل. تهدف إلى تغيير أحوال الناس والتعبير عن مصالحهم، وتراقب الحكام، وتؤهل الناس للحكم.

ويستطيع المفكر حماية لنفسه من بطش السلطان اتباع أساليب التخفي في الكتابة عن طريق الرمز والمجاز كما يفعل الصوفية والأدباء. كما يستطيع عرض المواقف المشابهة في التاريخ وإيصال الرسالة عن طريق غير مباشر. ويمكنه الاعتماد على الأدب الشعبي، الأمثال العامية والسير والقصص بل والنكات الشعبية التي تسخر من الحكام وتنقد أفعالهم.

أما الهجرة للخارج فهو نكوص عن النضال، وترك للمواجهة. فالمفكر كالسمك لا يعيش إلا في الماء. ولا نبي بلا قوم، ولا عالم بلا وطن. هجرة المفكر تخلٍّ عن دوره وترك الشعب عارياً من أي غطاء شرعي له أو سند، يعبر عن مصالحه ويقف في مواجهة بطش الحكام. الهجرة إيثار للسلامة، وحل لمشكلة الذات وترك لمشكلة الآخر. الهجرة تنازل عن المعركة لصالح الخصم.

ولا تعني الهجرة إلى الخارج فقط وتكوين بؤر منعزلة في العواصم الأجنبية لا جماهير لها بل تعني أيضاً الهجرة إلى الداخل، إلى العزلة النفسية التي لا تجد مخرجاً لها إلا في التصوف أو المخدرات، أو الانغماس في الحياة الدنيا، وترك العالم، فإن للكعبة رباً يحميها. وهي موقف سلبي يتنازل فيه المفكر عن دوره القيادي، يؤثر السلامة ويترك للآخرين الهلاك. وسلامته وهم خيال، والواقع قد يعصف به وبقومه.

والنضال الشرعي عن طريق الفكر وقرع الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان يكفله الدستور دون تنظيم سري ودون لجوء إلى العنف. وكثيراً ما هزم القلم السيف. والحق القوة. وكثيراً ما خشي الظالم العالِم. وشواهد التاريخ على ذلك كثيرة.

المفكر والمثقف والفقيه والعالم والقاضي والإمام كلهم لهم رسالة واحدة في الإبقاء على الحق والتذكير به. لذلك جعله الفلاسفة هو الحاكم في المدينة يجمع بين العلم والقوة. وهناك نماذج مشرقة للمثقف المستقل مثل الأفغاني الذي طاردته كل النظم السياسية ولم يجد له مستقراً إلا في باريس بعض الوقت. وكذلك سيد قطب الذي

استشهد في سبيل استقلاله الفكري. ومن القدماء أحمد بن حنبل الذي آثر التعذيب على أن يقول بشيء في القرآن قديماً أم مخلوقاً. وكذلك استشهد كثير من أئمة آل البيت تفضيلاً للشهادة على بيعة معاوية أو يزيد أو حكام بني أمية وآثروا الخروج على الحاكم الظالم. والأقلية المؤمنة خير من الأكثرية المستكينة، ولأَنْ يهدي الله عالماً واحداً خير من الدنيا وما فيها.

● **يعتقد الدكتور حسن حنفي أن علاقة الفكر بالمنهج علاقة داخلية يتحدد فيها توالد الفكر ونشأته ومساره واتساقه، فالمنهج هو الذي يعطي للفكر طابعه، وفكر بلا منهج لا تتحدد معالمه.**

هل يدعو الدكتور حنفي إلى تبني المناهج الغربية الحديثة في دراسة الإسلام والمجتمعات الإسلامية؟ وإذا كانت الإجابة بالنفي، فما هي حدود الإفادة منها؟.

وما السمات والخصائص العامة للمنهج المطلوب؟.

○ علاقة المنهج بالموضوع علاقة داخلية. والمثل الأعلى أن يكون المنهج هو الموضوع والموضوع هو المنهج، فالمنهج موضوع يتخلق، والموضوع منهج يتولد. أما إذا كان المنهج خارج موضوعه فقد يزيفه أو يقضي عليه كما هو الحال في الاستشراق وفي عديد من الدراسات الاجتماعية للعالم الإسلامي التي تتبنى المناهج الغربية غير الملائمة.

وعادة ما يكون ذلك استسهالاً وكسلاً معرفياً وتغريباً. فالباحث تربى على أن مناهج البحث العلمي الحديث بالضروره غربية. يتبناها بعد أن يتعلمها كي يكون حديثاً معاصراً ثم يطبقها على موضوع من تراثه وواقعه فيجمع بين الحسنيين، أصالة الموضوع وحداثة المنهج، فتخرج النتائج غربية أقرب إلى المنهج منها إلى الموضوع. ويتم إصدار أحكام جائرة على الموضوع دون مراجعتها أو مراجعة المنهج الغربي ذاته وتعديله حتى يصبح أكثر مواءمة مع الموضوع.

فالمناهج الوضعية التاريخية والاجتماعية كلها تضحي بالموضوع المثالي من أجل رده إلى ظروف نشأته التاريخية والاجتماعية، فيصبح الموضوع جسداً بلا روح، يفسر كل شيء ولا يفهم شيئاً. وتضحي بالمحمول من أجل الحامل، بالمحتوى من أجل المُثل، وبالماهية من أجل الواقعة. لذلك تحول الفكر الإسلامي كله إلى تاريخ، وضاعت معانيه ومقاصده وأهدافه وبواعثه ورؤاه.

والمناهج الصورية التي تستعمل النماذج الرياضية لدراسة الظواهر الاجتماعية تنتهي إلى النتيجة العكسية، وتضحي بالجسد من أجل الروح، وبالواقع من أجل الماهية، وبالمادة لصالح الصورة، وتحول الظواهر إلى مجرد أشكال وأرقام بما في ذلك البنيوية.

والفكر بلا منهج خطابة وإنشاء، صراخ وصوت، مجرد تعبير عن مواجيد كما هو الحال عند الصوفية، ومثل زقزقة العصافير وفحيح الأفاعي وتغريد الطيور. والمنهج بلا فكر مجرد تمرين عقلي، تدريب عملي يحتاج إلى من يتدرب عليه فكراً أو سلوكاً، فرداً أو جماعة.

وقد قامت العلوم الإسلامية القديمة بمناهجها التي وضعها العلماء. فعلم الكلام يبدأ بتعريف العلم، موضوعه ومنهجه، غايته ومقصده. وأقام نظرية في العلم، البديهي والاستدلالي، العقلي والحسي، ونظرية في الدليل العقلي والنقلي. كما أصبح المنطق آلة لعلوم الحكمة الطبيعيات والإلهيات، كما أصبح القياس الشرعي منهجاً لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها اليقينية. وفضَّلَ الصوفية منهج الذوق فهو الأقدر على الكشف والرؤية العيانية للحقيقة.

ولما كان الباحث المعاصر ذا ثقافتين إسلامية وغربية، وكنا على اتصال بالغرب منذ مئتي عام ازدوجت المناهج بين المناهج القديمة والمناهج الحديثة. وقد يكون كلاهما غير ملائم للموضوع، ويحتاج إلى إعادة تكيف وصياغة. وهذا هو التحدي المنهجي الذي يتطلب إبداعاً منهجياً جديداً. ولا يعني الإبداع المنهجي وضع منهج جديد بل تكامل المناهج في منهج واحد تلقائي يفرضه الموضوع. وقد تكون المناهج الغربية عند القدماء

مثل منهج التحليل النفسي وتحليل المضمون، والمناهج الاجتماعية «ابن خلدون»، بل والبنيوية عند اللغويين «عبد القاهر الجرجاني». وقد تكون مناهج القدماء عند الغربيين مثل نقد الرواية ونقد النصوص، ومناهج التأويل والتفسير.

ولما كان الهدف هو كشف الموضوع. وكان المنهج مجرد وسيلة و إلا وقع الباحث في التعصب المنهجي وضحى بالموضوع، كان المنهج المتبع عندي هو المنهج الذي يفرضه الموضوع. وهو يجمع بين تحليل النص: التأويل، والقراءة، وتحليل المضمون، وبيان النشأة التاريخية والتطور، ومنهج تحليل الخبرات الحية التي كانت وراء تدوين النص سواء عند نشأته القديمة أو عند تأويله المعاصر. وبالتالي يتم استنطاق النص عن طريق معناه في الشعور. فالنص والشعور في علاقة إحالة متبادلة من الموضوع إلى الذات ومن الذات إلى الموضوع. ولهذا المنهج أصوله عند القدماء، الجمع بين التنزيل والتأويل. بين النص والتجربة، بين اللغة والحياة، بين المدون والشفاهي، والوحي في النهاية هو كلام الله بلغه البشر.

لذلك جعلت الجبهة الثالثة من مشروع «التراث والتجديد» «نظرية التفسير»، أو الموقف من الواقع، للدلالة على الصلة بين النص والواقع، بعد أن كانت الجبهة الأولى «الموقف من التراث القديم»، والجبهة الثانية «الموقف من التراث الغربي». على أي حال يأتي الوعي المنهجي متأخراً. فالفكرة الشائعة أن المنهج يأتي قبل الموضوع وفي الحقيقة والواقع يأتي المنهج بعده. فالطير يغرد أولاً ثم بعد ذلك يضع الموسيقيون القواعد. والعربي يتكلم أولاً ثم يضع النحويون بعد ذلك قواعد النحو.

- **منذ نهاية السبعينيات وتحديداً في البحث الذي نشرتموه في العدد التاسع من مجلة «أقلام» المغربية الصادرة في أبريل (١٩٧٩م)، دعوتم إلى دراسة التراث الغربي دراسة نقدية خالصة، والقيام بمحاولة لوصف بداية الوعي الأوروبي ومساره واكتماله، وتأسيس ما أسميتموه بعلم «الاستغراب» كما أنشأ الغربيون لديهم علم «الاستشراق»، ثم جاء**

صدور كتابكم الحافل «مقدمة في علم الاستغراب» في مطلع التسعينيات ـ والذي ظل حتى هذه اللحظة مجهولاً لدى قطاع واسع من القراء ـ متوجاً هذه الدعوة بمشروع نقدي رائد.

ما منطلقات الدعوة لتأسيس علم الاستغراب؟.

وما الذي أنجزه كتابكم السالف في هذا المضمار؟.

○ منذ وعيت نفسي مفكراً في موقف حضاري لجيلي، الإخوان المسلمون والحرب العالمية الثانية، وضياع فلسطين في (١٩٤٨)، أدركت الجبهات الثلاث: موقفنا من التراث القديم «الإخوان»، موقفنا من التراث الغربي «الحرب»، موقفنا من الواقع «فلسطين». والأنا العربي الإسلامي المحاصر بين هذه الأضلاع الثلاثة، أريد تحريرها من تقليد القدماء وتقليد المحدثين أي الغرب، والهروب من الواقع أو التعامل معه تعاملاً إنشائياً خطابياً بلاغياً.

ولما كنت مازلت أعمل في الجبهة الأولى «موقفنا من التراث القديم» ولم أنجز منها إلا بيانها النظري «التراث والتجديد»، وإعادة بناء علم أصول الدين في «من العقيدة إلى الثورة»، وعلم أصول الفقه في «مناهج التأويل» بالفرنسية، وأعد الآن «من النقل إلى الإبداع» لإعادة بناء علوم الحكمة، وخشية من قصر العمر أعددت البيان النظري للجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» وطبقته في الوعي الأوربي، المصادر والبنيه والتكوين والمصير في «مقدمة في علم الاستغراب»، فقد لا يطول العمر للعودة إليه من جديد.

والغاية من هذا العلم الجديد هو أن نقد الاستشراق لا يكفي. إذ إنه موقف دفاعي صرف، يعيب على الغرب دراساته عن الشرق ولا يقدم شيئاً إيجابياً. فإذا كان الاستشراق هو دراسة الغرب للشرق فإن الاستغراب هو دراسة الشرق للغرب. في الاستشراق يقوم الغرب بدور الذات والشرق موضوع. وفي الاستغراب يقوم الشرق بدور الذات والغرب موضوع. في الاستشراق الغرب يلاحظ والشرق موضوع الملاحظة. وفي الاستغراب الشرق يلاحظ والغرب موضوع الملاحظة.

ويهدف العلم الجديد إلى استكمال حركة التحرر الوطني لشعوب العالم الثالث على مستوى الذهن. فالتحرر العسكري والاقتصادي والسياسي لا يكفي دون التحرر العلمي والثقافي. وشرط التحرر الثقافي أن يتحول الأنا إلى ذات عارف وليس فقط إلى موضوع المعرفة. فالمعرفة تحرر، والرؤية تضع موضوعها.

كما يهدف العلم الجديد أن ينقل علاقة الأنا بالآخر، علاقة الذات الحضارية العربية الإسلامية بالغرب الحضاري، وتحويل الغرب من كونه مصدراً للعلم كي يصبح موضوعاً للعلم. وبالتالي يتم التحول من التلميذ الأبدي الناقل من الغرب على أكثر من قرنين من الزمان، ومازالت المسافة تتسع بين الناقل والمنقول، بين المستهلك والمنتج؛ لأن معدل النقل أقل كثيراً من معدل الإنتاج. يظن الناقل أنه يلحق والمسافة تتسع حتى يُصاب بالصدمة الحضارية، فيقع لاهثاً من كثرة الجري وراء السراب. وقديماً لم يستغرق النقل عن اليونان أكثر من جيلين، حنين بن إسحق وإسحق بن حنين، بعدها ظهر الإبداع الفلسفي عند الكندي في النصف الأول من القرن الثالث الهجري.

ويهدف العلم الجديد أيضاً إلى القضاء على ظاهرة التغريب في حياتنا المعاصرة والانجذاب نحو الغرب، والاغتراب في الغرب، إعجاباً وتقليداً والعودة إلى الهوية شرط الإبداع.

كما يهدف إلى القضاء على أسطورة الثقافة العالمية التي اعتبر الغرب حضارته نموذجاً لها. مساوية للتحديث والعصرية لما أعطته من علم وعقلانية وتقدم وحقوق للإنسان وديمقراطية للحكم. فلا توجد ثقافة عالمية. بل كل ثقافة مرتبطة بتاريخها. نشأة وتطوراً، ظروفاً ومعطيات. وادعاء العالمية إنما هو هيمنة وسيطرة وقوة، من أجل إبقاء التقابل بين المركز والمحيط، بين المبدع والمستهلك، بين السيد والعبد، بين الأبيض والملون.

فالوعي الأوربي له مصادره الثلاثة: اليهودية والمسيحية، اليونانية والرومانية، والبيئية الأوربية وثقافاتها الوثنية. وتغلبت اليهودية على المسيحية في عصر آباء الكنيسة فتحولت المحبة إلى عنصرية شعب الله المختار، كما تغلبت الرومانية على اليونانية لاسترداد عرش روما خارج الحدود، وتغلبت الوثنية الأوربية السابقة على المصدرين معاً، الحرب والقتل والغزو والسيطرة. والبداية في العصور الحديثة منذ عصر إحياء الآداب القديمة في القرن الرابع عشر إلى عصر الإصلاح الديني في الخامس عشر إلى عصر النهضة في السادس عشر إلى العقلانية في السابع عشر إلى التنوير في الثامن عشر إلى الوضعية في التاسع عشر إلى أزمة القرن العشرين. وظهرت بنية الوعي الأوربي في التجزئة ووضع الأطراف على طرفي نقيض، المثالية والواقعية، العقلية والتجريبية، الرومانسية والكلاسيكية، حتى ضاعت وحدة الرؤية. وبدأ الوعي الأوربي بالأنا أفكر وانتهى بالأنا موجود، وانتهت العصور الحديثة ومصيرها غائم بالعدمية والشك والنسبية والتفكيكية، في حين يبزغ وعي العالم العربي والإسلامي مؤذناً بعصر جديد.

● **ظهر تيار نخبوي في عالمنا منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر يعمل على رد كل إبداع لدينا إلى أوروبا والغرب برمته، فكل دعوة إلى العقل ديكارتية، وكل دعوة إلى الحرية ليبرالية غربية، وكل جهاد ونضال من أجل الحقوق المهدورة ماركسية، حتى صار الغرب هو الإطار المرجعي الأول والأخير.**

ما أثر هذا التصور في ضمور روح الإبداع لدينا؟.

وما السبيل لتحرير وعينا من عقدة الانبهار والشعور بالدونية والحقارة إزاء الآخر؟.

○ نظراً لأن الغرب ما زال يعتبر نفسه هو المعيار والآخرين هم المقلدون، هو المقياس والآخرين هم المقاسون، هو المنتج المبدع والآخرين هم المستهلكون الناقلون،

العقل والعلم والطبيعة والحرية والديمقراطية والإنسان والمجتمع والتقدم والتاريخ والحضارة كل ذلك من خصائص الغرب وحده. هو المركز الذي يشع، والآخرون هم المحيط الذي يقبل إشعاع المركز. ونظراً لإرسال البعثات التعليمية من العالم الثالث إلى الغرب الأوربي والأمريكي وعودة المبعوثين متشبعين بالثقافة الغربية ومتأثرين بها تمت إحالة كل إبداع لهم إلى الغرب إما من الغربيين أنفسهم اعتزازاً بالمركز أو من الوطنيين تملقاً للغرب أو تعالياً على الثقافات الوطنية وادعاءً للعلم والمعرفة والاطلاع.

لذلك أصبح كل عقلاني ديكارتياً، وكل تجريبي من أنصار بيكون، وكل داع إلى الحرية ليبرالياً، وكل مناضل من أجل العدالة الاجتماعية ماركسياً، وكل من يعبر عن أزمة حياته وجودياً، فأحيلت إبداعات المحيط إلى المركز. صحيح أن بعض الوطنيين اعتبروا أنفسهم امتدادات للمذاهب الغربية في ثقافاتهم الوطنية وهم المتغربون الذين لا أثر لهم ولا فاعلية في الناس ولكن البعض الآخر يجتهد ويبدع، منفتح على القديم وعلى الجديد ولكن ليس لديه إحساس بالدونية أمام القدماء الأسلاف أو المحدثين الغربيين، ويبدع من تلقاء نفسه دون تقليد لأحد.

مهمة العلم الجديد القضاء على أسطورة المرجع الواحد، والإطار النظري الواحد، ويعمل على تعدد الأطر النظرية والمرجعيات. فليس كل عقلاني ديكارتياً بل قد يكون معتزلياً رُشدياً، وليس كل تجريبي بيكونياً بل قد يكون من أنصار جابر بن حيان أو ابن الهيثم، وليس كل داع لحقوق الإنسان والمواطن بالضرورة تنويرياً غربياً بل قد يكون كونفوشوسياً أو بوذياً نظراً لحرمة الحياة.

وترجع أُحادية المرجع إلى قوة الغرب في العصور الحديثة وهيمنته على وسائل الإعلام والنشر والأقمار الصناعية حتى ذاعت حضارته واشتهرت وأصبحت المقياس لكل شيء. وفي الوقت الذي تمتلك فيه شعوب العالم الثالث وسائل القوة، وتخرج عن إطار الهيمنة الغربية، وتسيطر على نظم الإعلام الحديثة، وتصبح قوة تتعدد

الإحالات بالضرورة، ليس فقط إلى الغرب وحده بل إلى آسيا، الصين والهند وإيران والعرب، وإفريقية.

بل إن الغرب نفسه في العصور الحديثة لم ينشأ من فراغ ولم يبدع دون سابقة بل تكشف مصادره على أن له جذوره إلى ما قبل اليونان والرومان، واليهودية والمسيحية في مصر القديمة وفي بابل وآشور وحضارات ما بين النهرين، ولكن الغرب حاك مؤامرة صمت على مصادره تنكراً لحضارات الشعوب المغلوبة في إفريقية وآسيا التي أصبحت تحت هيمنته وسيطرته. فالإحالة إليه واعتباره هو المصدر الأول والأخير لكل إبداع إنكار لدور الحضارات غير الأوربية بما في ذلك الحضارة الإسلامية في تكوين تياراته الرئيسية، العلم، العقل، والإنسان، والحرية، والديمقراطية والتقدم.

لقد أُعطي الغرب أكثر مما يستحق، وأُعطيت الشعوب اللاغربية أقل مما تستحق. مهمة علم الاستغراب هو رد الأمور إلى نصابها والمساهمة في إعادة كتابة التاريخ العام للحضارات البشرية بطريقة أكثر عدلاً.

هناك إبداعات عدة للشعوب في العالم الثالث ولكن لا أحد يذكرها إما لأنها مكتوبة بلغات غير أوربية، أو لأنها معروفة ولكن أصحابها وشعوبها لا ترضى عنها قوى المركز فتضرب مؤامرة الصمت عليها، أو لأن مقاييس الإبداع والحكم عليه مازالت غربية، لأن الغرب مازال هو مصدر الحكم والجوائز الدولية في العلم والفن والأدب والجمال والثقافة.

والشعوب الآسيوية مشغولة الآن بنهضتها الصناعية حتى تستطيع أن تسلب من الغرب قوته الاقتصادية، وتحدث التعادل في ميزان العالم بين الشرق والغرب. ولكنها مازالت حتى الآن لم تبدع بما فيه الكفاية على مستوى العرض النظري والعلوم الإنسانية مما يقوي في الغرب عنصريته بأنه وحده هو القادر على التنظير منذ اليونان في حين أن الحضارات الشرقية متجهة نحو العمل كما هو واضح في الأخلاق والسياسة والدين.

إن أكبر وسيلة لتجاوز هذه الإحالات المستمرة إلى الغرب هو تجاوز الإحساس بالدونية، وعدم الحاجة إلى الاعتراف من الآخر لإثبات الذات. فالذات تثبت نفسها بنفسها حتى يعترف الآخر بوجودها من تلقاء نفسه عندما يشعر بحدوده معها، عندما يتقابلان في جدل الزمان وفي رحاب التاريخ.

THE CONTEMPORARY ISLAMIC THOUGHT
EVALUATIVE REVISIONS

Al-Fikr al-Islāmī al-Mu'āṣir
Murāja'āt Taqwīmīyah

Edition & Dialog

'Abd al-Jabbār al-Rifā'ī

يتضمن هذا الكتاب عدداً من الحوارات أجراها الأستاذ عبد الجبار الرفاعي مع أعلام من المفكرين على الساحة المعاصرة تناولوا فيها قضايا حساسة جداً تهم المثقفين اليوم. . اتسمت بالدقة والعمق والتحليل.

إنّ المفكرين الإسلاميين ومنذ مطلع عصر النهضة الحديثة لم يكفّوا عن البحث في المشكلات التي تعترض مسيرة الإسلام وتضع العراقيل على طريق تقدّم المسلمين، وبرزت منهم أسماء كبيرة عالجت أفكاراً، قوبلت في كثير من المرات بالمقاومة أو الرفض. . وفي الآونة الأخيرة ومع التغيرات السريعة التي تجري في عالم اليوم على جميع المستويات العلمية والفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية تتنوع المشكلات وتتلاحق. . ويتطلب ذلك من المفكرين المسلمين قراءات متطورة على مستوى الإسلام. . فهل وفقت هذه الحوارات على جلالتها وشهرة محاوريها في تقديم الفكر الإسلامي المطلوب لقضايا هامة؟!

DAR AL-FIKR
3520 Forbes Ave., #A259
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A
Tel: (412) 441-5226
Fax: (412) 441-8198
e-mail: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-57547-732-7

